مولانا مودودیؒ کے معاشی تصوّرات

محمّد اکرم خان

مقدّمہ

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ اسلامی احیاء کی عالمگیر تحریک آج کی دنیا کی صورت گر قوّتوں میں ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ بات صرف یہ نہیں ہے کہ سامراجی قوّتوں سے نبرد آزمائی کے بعد پچاس کے قریب مسلمان ملک آزاد ہو چکے ہیں اور عالمی افق پر ایک نئے سیاسی رول کی تلاش میں ہیں یا دنیا کی معاشی دولت کی تقسیم میں مسلمان ملکوں اور مسلمان علاقوں کا حصّہ کچھ بڑھ گیا ہے اور اس کی وجہ سے دنیا میں ایک ہلچل پیدا ہو گئی ہے۔ بلاشبہ یہ دونوں باتیں درست ہیں لیکن سب سے اہم بات یہ ہے کہ دنیا کے ہر گوشہ اور ہر حصّہ میں مسلمانوں میں یہ احساس برابر بڑھ رہا ہے کہ ان کی اصل حیثیت محض ایک جغرافیائی یا نسلی قوم کی سی نہیں بلکہ عقیدہ اور نظریہ پر مبنی ایک اُمّت کی ہے جس کا زندگی کے تمام بنیادی امور کے بارے میں اپنا مخصوص نقطۂ نظر ہے اور آج کی سب سے بڑی ضرورت اس نقطۂ نظر کے مطابق مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی تشکیل جدید ہے۔

یہ ایک عجیب سانحہ ہے کہ استعماری قوتوں کے رخصت ہو جانے کے بعد مسلمان ملکوں میں مغربی تہذیب و تمدّن کو وقتی طور پر مزید فروغ حاصل ہوا اور کم و بیش ہر ملک میں یورپ کے سرمایہ دارانہ نظام یا روس اور چین کے اشتراکی نظام کے زیرِ اثر معاشی اور اجتماعی زندگی کی تنظیمِ نو کی کوششیں کی گئیں۔ ان میں سے کسی ایک راستہ کا اتباع ترقّی کے ہم معنی قرار پایا اور تیز رفتار معاشی ترقّی کے نام پر

سرمایہ داری یا اشتراکیت نے ان ممالک میں اپنے قدم جمانے شروع کر دیئے لیکن گذشتہ تیس سال کے تجربات یہ بتا رہے ہیں کہ یہ دونوں ہی تجربے بُری طرح ناکام رہے۔

پھر بات صرف معیشت کے میدان تک محدود نہیں ہے۔ اسلامی ممالک کو مغربی تہذیب کے سانچوں میں ڈھالنے کی ہمہ گیر جدوجہد (جس کا تلخ تجربہ ترکی اور ایران میں ہوا) نے پورے عالمِ اسلام کو اور زندگی کے ہر دائرہ کو متاثر کیا اور ایک وقت میں ایسا بھی آیا کہ یہ محسوس ہونے لگا کہ مسلمان ملک سیاسی آزادی حاصل کرنے کے بعد مغرب کی تہذیبی اور معاشی غلامی کے شکنجہ میں آیا ہی چاہتے ہیں ــــ اور یہ غلامی محض سیاسی غلامی سے کہیں زیادہ سخت اور تباہ کن ہوگی لیکن دیکھتے ہی دیکھتے اسلامی احیاء کی لہروں نے ان زنجیروں کو توڑنا اور خس و خاشاک کی طرح بہانا شروع کر دیا جو مغرب کے معاشی اور تہذیبی تسلّط کے لیے مسلمانوں کو اپنی گرفت میں لے رہی تھیں۔ لڑائی ابھی ختم نہیں ہوئی، کشمکش جاری اور روز افزوں ہے لیکن یہ حقیقت اب روزِ روشن کی طرح سب کے سامنے آگئی ہے۔ ملّتِ اسلامیہ کی روح مغربی تہذیب و تمدّن اور مغرب کے عالمگیر سیاسی اور تہذیبی تسلّط کی باغی ہے اور آج کا مسلمان اسلام ہی کے نظامِ زندگی میں اپنے حقیقی تشخص کو دوبارہ تلاش کر رہا ہے۔

مغربی اہلِ قلم اسلامی احیاء کو یا محض ایک منفی عمل کے طور پر پیش کرتے ہیں اور یا زیادہ سے زیادہ اسے "سیاسی تحرک" (POLITICAL ACTIVISM) اور "مذہبی بنیاد پرستی" (RELIGIOUS FUNDAMENTALISM) سے عبارت قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت کی اس سے زیادہ نادرست تعبیر شاید ہی ممکن ہو۔ مغربی اہلِ علم نے مسلمانوں کے ذہن اور ان کی روح کو ماضی میں سمجھا اور نہ آج سمجھ رہے ہیں۔ مذہبی جنون اور بنیاد پرستی کی پھبتیوں سے حقیقت کو نہ سمجھا جا سکتا ہے اور نہ جھٹلایا جا سکتا ہے۔ عالمِ اسلام کی بیداری کی بنیاد صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ مسلمان ایک

مخصوص نظریہ، ایک مخصوص تہذیب اور ایک مخصوص تاریخی مزاج کے حامل ہیں اور صرف اسی نظریہ، تہذیب اور تاریخی روایات میں یہ اُمّت آسودگی پاسکتی ہے۔ اس سے ہٹ کر کچھ عرصے کے لیے اسے دوسرے نظریوں اور تہذیبوں کی تجربہ گاہ بنایا تو جا سکتا ہے لیکن جلد ہی ملّت کی روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے اور اپنی اصل کی طرف مراجعت کے لیے کوشاں ہو جاتی ہے۔ اس چیز کو مسلمانوں کی چودہ سو سالہ تاریخ میں تقریباً ہر دور اور ہر علاقے میں دیکھا جا سکتا ہے اور آج بھی اسلامی احیاء کی جو لہر مشرق اور مغرب میں موجزن ہے وہ کسی وقتی حادثہ یا محض چند مذہبی جنونیوں کا کارنامہ نہیں بلکہ ملّت اسلامیہ کی رُوح کی ازلی پکار ہے، جس کی پشت پر ٹھوس فکر اور مضبوط تاریخی روایات ہیں جنہیں سیاسی سازشوں اور معاشی ترغیبات سے ہوا میں نہیں اڑایا جا سکتا۔

دورِ حاضر میں ملّتِ اسلامیہ میں اس شعور کو بیدار کرنے اور فروغ دینے میں جن ہستیوں نے سب سے نمایاں کارنامہ انجام دیا ہے۔ ان میں سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا نام سرِ فہرست ہے۔ مولانا مودودیؒ نے پہلی جنگِ عظیم کے چند ہی سال بعد ۲۰ سال سے بھی کم عمر میں اپنے فکری اور دعوتی کام کا آغاز کیا اور ساٹھ سال کی شب و روز جدوجہد سے لاکھوں انسانوں تک اسلام کے پیغام کو اس طرح پہنچایا کہ اس نے ان کے فکر و فن، ان کے اخلاق و کردار اور ان کی سعی و جہد کے محور کو بدل دیا۔ مولانا مودودیؒ تقریباً ڈیڑھ سو کتب و رسائل کے مصنّف ہیں۔ آپ کی تحریریں ہزاروں صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں جن میں آپ نے تفسیر قرآن اور تشریح احادیث نبویؐ سے لے کر وقت کے سیاسی اور معاشی مسائل تک، ہر موضوع پر نادرۂ روزگار فکری گہرائی اور بالغ نظری سے کام کیا ہے۔ آپ کی تقریریں اور بیانات بھی ہزاروں کی تعداد میں ہیں جنہیں دس جلدوں میں شائع کیا جا رہا ہے۔ مولانا مودودیؒ کی

تحریروں کا ترجمہ دنیا کی تقریباً تیس زبانوں میں ہوچکا ہے اور آج آپ کرۂ ارض کے کسی بھی گوشہ میں چلے جائیں، مولانا مودودیؒ کی فکر اور ان کی تحریک کے اثرات آپ ہر سو دیکھ سکتے ہیں خصوصیت سے مسلمان نوجوانوں کے ذہن و اخلاق کو متاثر کرنے میں ان کا حصہ غیر معمولی ہے [1]

مولانا مودودیؒ صاحب کے افکار اور ان کے اثرات پر دنیا کی مختلف جامعات اور علمی مراکز میں تحقیق و تجزیہ کا کام ہو رہا ہے اور ایک مدت تک یہ کام جاری رہے گا۔ ان کی وفات پر مسلمان نوجوانوں کی عالمی تنظیم الندوۃ العالمی للشباب الاسلامی (WORLD ASSEMBLY OF MUSLIM YOUTH) نے دنیا کے مختلف حصوں میں مولانا محترم کے افکار پر مطالعہ و تحقیق کے لیے چند اسکالرشپ کا اعلان کیا۔ ان میں سے ایک

کے تحت مولانا مودودیؒ کے معاشی تصورات پر برادر عزیز محمد اکرم خاں نے کام کیا ہے۔ ان کے حاصل مطالعہ و تحقیق کو اس کتاب میں پیش کیا جا رہا ہے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا سب سے نمایاں کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے صرف اسلامی احکام و مسائل کی تشریح و توضیح ہی نہیں کی ہے بلکہ اپنے دور کی انسانی فکر کا تنقیدی جائزہ لے کر اسلامی نقطۂ نظر سے اس کی اصل قدر و قیمت کا تعین کیا ہے نیز اسلام کو ایک مکمل نظام فکر و عمل اور دین و دنیا کی فلاح کی ایک عالمگیر اصلاحی دعوت و تحریک کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ ان کا اصل پیغام ہی

---

[1] مولانا محترم کی وفات پر لندن کے روزنامہ گارڈین (GARDIAN) کے نمائندہ نے ایک ہی جملہ میں ان کا تعارف اس طرح کرایا تھا کہ اس صدی میں مسلمانوں کے ذہن کو سب سے زیادہ جس شخص نے متاثر کیا۔ وہ مودودیؒ ہیں البتہ ان کی زندگی کے آخری ایام میں خمینی ان سے آگے نکلتا نظر آ رہا ہے۔

یہ ہے کہ اسلام عقیدہ اور اخلاق سے لے کر قانون، نظمِ معیشت اور بین الاقوامی تعلقات تک زندگی کے ہر شعبہ کے لیے اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے بنیادی اور جامع ہدایات دیتا ہے اور مسلمان ــــ فرد یا قوم ہر دو حیثیت سے ــــ اسلام کے تقاضوں کو اسی وقت پورا کر سکتے ہیں جب وہ ان ہدایات کی پابندی اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں کریں اور زندگی کے رُخ اور تاریخ کے دھارے کو اسلام کی مطلوبہ سمت میں پھیر دیں۔ اسلام کسی باطل نظام کے تحت "سکون" کی زندگی گزارنے کے لیے نہیں بلکہ دنیا کے نقشہ کو بدلنے کے لیے آیا ہے اور مسلمان کا اصل کام یہ ہے کہ وہ اللہ کی رضا کے حصول کے لیے خدا کی زمین پر خدا کے دین کو قائم کرے اور انسانی معاشرہ کو حق و انصاف کی بنیادوں پر استوار کرے۔

فطری بات ہے کہ جس شخص نے یہ پیغام دیا ہو اور اس کے لیے فکری اور عملی جدّوجہد برپا کی ہو وہ معاشی مسائل سے صرف نظر کیسے کر سکتا ہے۔ اس دور کا سب سے بڑا فتنہ تو یہی فتنۂ معاش ہے! اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا مودودی نے جگہ جگہ اور بار بار معاشی افکار و مسائل سے بحث کی ہے اور اگر ان تمام مباحث کا جائزہ لیا جائے تو ان کا تصوّرِ معیشت نکھر کر سامنے آجاتا ہے۔

مولانا مودودیؒ محدود معنی میں ایک ماہر معاشیات (ECONOMIST) نہ تھے لیکن ان کا مقام اس سے بہت بلند ہے کہ مخصوص علم کے جزوی پیمانوں سے ان کے بارے میں گفتگو ہو۔ وہ ایک ایسے مفکّر ہیں جنہوں نے خاص الٰہیات سے لے کر تقریباً تمام ہی عمرانی اور انسانی علوم کے میدانوں میں نہ صرف بالغ نظری کے ساتھ کلام کیا ہے اور اسلام کی تعلیمات کی تشریح و توضیح کی ہے بلکہ ان علوم کی اساسی فکر کی، اسلامی تعلیمات کی روشنی میں، تشکیلِ نو کے خطوط بھی واضح کیے ہیں۔ معاشیات کے میدان میں بھی انہوں نے یہ کارنامہ بڑی خوبصورتی اور بڑی

اجتہادی شان کے ساتھ انجام دیا ہے۔ انہوں نے صرف اسلام کے فلسفہ معیشت کے خدوخال ہی نمایاں نہیں کیے بلکہ دورِ حاضر میں اس کے انطباق کی راہوں کو بھی اجاگر کیا ہے۔ اب یہ علمِ معاشیات کے طالب علموں کا کام ہے کہ وہ ان افکار و نظریات کی روشنی میں زیادہ فنی انداز میں تحقیق و تحلیل کا کام انجام دیں اور علمِ معیشت کی تشکیل جدید اور معاشی پالیسی سازی کے نئے خطوط نمایاں کریں۔

معاشیات کے میدان میں مولانا محترم کے کام کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ **اسلامی فلسفہ معیشت کی تشریح** یہ حصہ مولانا کی ان تحریروں اور تقریروں پر مشتمل ہے جن میں انہوں نے اسلام کے فلسفۂ معیشت، اقتصادی مسائل کے باب میں اس کے مخصوص اپروچ اور ان اصول و اقدار کی تشریح و توضیح کی ہے جن پر اسلام انسان کی معاشی زندگی کی تربیت و تنظیم کرنا چاہتا ہے۔

۲۔ **معاشی تصوّرات اور تحریکوں پر تنقید**: دوسرا حصہ ان تحریروں پر مشتمل ہے جن میں مولانا محترم نے وقت کے معاشی نظریات اور دورِ حاضر کی معاشی تحریکات پر نقد و احتساب کا کام انجام دیا ہے۔ اس میں علمِ معیشت کے چند بنیادی تصوّرات —— مثلاً نظریہ قلّت، نظریۂ ملکیت، نظریہ آبادی، نظریہ سود، تصوّر محنت وغیرہ اور معاشی نظاموں کی مروّجہ ہیئتیں۔ مثلاً زمینداری، سرمایہ داری، اشتراکیت، فاشزم وغیرہ دونوں ہی پر مولانا نے کلام کیا ہے اور اسلام کے فلسفۂ حیات کی روشنی میں ان کے حسن و قبح کو واضح کیا ہے۔ مولانا کی ان تحریروں میں غیر اسلامی نظریات اور تحریکات پر اسلامی انداز میں احتساب و تنقید کا ایک نیا اسلوب ہمارے سامنے آتا ہے جو مستقبل کے محقق کے لیے نشانِ راہ بن سکتا ہے۔

۳۔ **معاشی تعلیمات اور احکام کی تشریح**: ایک اور اہم اور بنیادی کام

مولانا محترم نے یہ انجام دیا ہے کہ اسلام کی ان تمام تعلیمات اور ان احکام کی تشریح و توضیح کی ہے جو معاشی زندگی سے متعلق ہیں۔ یہ کام مولانا نے محض روایتی انداز میں انجام نہیں دیا کہ احکام کو بیان کر دیں بلکہ ان کی حکمتوں پر بھی گفتگو کی ہے اور ان کے اخلاقی، معاشی اور تمدّنی اثرات کی نشان دہی بھی کی ہے تاکہ ان احکام کو اسلامی نظامِ زندگی کے مکمل نقشے میں رکھ کر دیکھا جا سکے۔ مولانا کی تحریروں کے اس حصّے میں بڑی گہرائی بھی ہے اور تازگی بھی۔

۴۔ **معاشی نظام کی تبدیلی:** مولانا کی دلچسپی کا ایک اور موضوع یہ بھی ہے کہ اسلام کے معاشی نظام کو اس دور میں کیسے قائم کیا جائے؟ نیز اس دور، جس کے اپنے مخصوص مسائل اور ادارات ہیں، اسلامی احکام کا انطباق کیوں کر ممکن ہے۔ اس راہ میں کیا مشکلات ہیں؟ تبدیلی کی حکمت عملی اور ترجیحات کیا ہوں؟ تبدیلی کے بعد نیا نقشہ کیا ہو؟ یہ وہ سوالات ہیں جن سے مولانا نے تعرض کیا ہے اور ان کے بارے میں بڑے مفید اشارات پیش فرمائے ہیں تاکہ مسلمان، اسلام کے نظام کو دوبارہ قائم کر سکیں اور اس اعتماد کے ساتھ یہ جد و جہد کریں کہ وہ وقت کے معاشی مسائل کو حل کر کے دنیا کو ایک بہتر مستقبل کی طرف دعوت دینے والے ہیں۔

۵۔ **وقتی معاشی مسائل پر اظہارِ خیال:** اوپر کے چاروں کاموں کے علاوہ مولانا مودودی نے گذشتہ پچاس سال میں اور خصوصیت سے پاکستان کے ۳۲ سال میں ملک کے معاشی مسائل کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے جو تقریروں اور بیانات میں پایا جاتا ہے خواہ مسئلہ معاشی منصوبہ بندی کا ہو یا سالانہ بجٹ کا، افراطِ زر کی بات ہو یا بیرونی

امداد کی، بے روزگاری کا ذکر ہو یا معاشی عدم تفاوت کا۔ ان تمام امور پر مولانا نے اظہار خیال کیا ہے اور محض ایک سیاست دان کے انداز میں نہیں بلکہ ایک مفکر اور مصلح کی حیثیت سے کیا ہے۔ معاشی پالیسی کے میدان میں یہ بیانات اہم رہنمائی دیتے ہیں۔

معیشت کے باب میں یہ پانچ پہلو ہیں جو مولانا محترم کے کام میں نمایاں محسوس ہوتے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب میں پہلے چار کاموں کا بھرپور احاطہ کر لیا گیا ہے اور اس طرح یہ مولانا مودودیؒ کے معاشی افکار و تصورات پر ایک مبسوط تحقیقی کارنامہ ہے۔ البتہ آخری پہلو پر ابھی مزید کام کی ضرورت ہے اور اس سلسلہ میں سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ مولانا محترمؒ کی تمام تقاریر اور ان کے بیانات ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکے ہیں۔ مجھے توقع ہے مولانا کی تقریروں اور بیانات کے اس مجموعہ کی اشاعت کے بعد جو ثروت صولت صاحب نے مرتب کیا ہے اس خلا کو بھی پُر کر لیا جائے گا اور توقع ہے کہ برادرم اکرم خان صاحب یا کوئی اور محقق اس آخری میدان میں بھی مولانا محترم کے نقطۂ نظر کی ایک مربوط اور مکمل تصویر قوم کے سامنے لانے کی کوشش کریں گے۔

میں آخر میں برادر عزیز محمد اکرم خان کو مبارکباد پیش کرتا ہوں کہ انہوں نے بڑی محنت، عرق ریزی اور صحت فکر کے ساتھ مولانا محترم کے معاشی تصورات پر یہ تحقیقی مقالہ تیار کیا ہے۔ اپنی موجودہ شکل میں یہ کتاب ہمارے علمی اور تحقیقی ذخیرہ میں بڑا قیمتی اضافہ ہے۔ اس سے مولانا محترم کا فکری اور علمی کارنامہ بالکل نکھر کر ہمارے سامنے آجاتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے تصورِ معیشت کے مختلف پہلو بھی واضح ہو جاتے ہیں۔ یہ کتاب جہاں مولانا محترم کے افکار و نظریات کی تفہیم و تشریح کا ایک مرقع ہے وہاں اسلامی معاشیات کے موضوع پر بھی

ایک مستند تحقیقی کارنامہ کی حیثیت رکھتی ہے اور مجھے توقع ہے کہ اسلامی معاشیات کے طالب علم اور اساتذہ اس کتاب کو بے حد مفید پائیں گے۔

اسلام آباد ۲۵ فروری ۱۹۸۳ء

پروفیسر خورشید احمد
نائب صدر
ادارہ معارف اسلامی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۵

دیباچہ

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳ء تا ۱۹۷۹ء) اس دور کی نابغۂ روزگار ہستیوں میں سے ہیں۔ آپ نے اسلامی تعلیمات کی تشریح و تفہیم اور برصغیر ہند و پاک میں اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے جو تحقیقی اور تحریکی کام کیا ہے اس نے تمام دُنیا کے مسلمانو کو متاثر کیا ہے اور اس وقت دنیا کے ہر خطے میں آپ کے عقیدت مند اور پیرو کار موجود ہیں۔ انھوں نے دین اسلام کے تمام شعبوں میں تحقیقی لٹریچر تیار کیا ہے۔ شاید ہی کوئی شعبہ حیات ہو جس پر آپ نے کلام نہ فرمایا ہو۔ اس ہمہ جہتی لٹریچر کی تیاری اُس پیغام اور مشن کا منطقی نتیجہ ہے جس کا آوازہ آپ نے بلند کیا۔ آپ نے دنیا میں حکومتِ الٰہیہ کے قیام اور دین اسلام کی حکمرانی کے لیے ایک عملی تحریک برپا کی۔ جوں جوں اس تحریک کا پیغام آگے بڑھا، ضرورت محسوس ہوئی کہ اسلام کی تعلیمات کو عملی دنیا میں منطبق کرنے کی راہ بتائی جائے تاکہ ذہنوں کے خدشات اور شکوک و شبہات دُور ہوں۔ بالخصوص مغربی تہذیب کے استیلاء اور مسلمانوں کی صدیوں کی پستی و غلامی سے ذہنوں میں مرعوبیت اور شکست کے آثار نمایاں تھے اور اس بات کی اشد ضرورت تھی کہ اسلام کی تعلیمات اور عملی زندگی میں ان کے نفاذ کی راہ صاف اور دل نشین انداز میں دکھائی جائے۔ چنانچہ حضرت مولانا نے تقریباً تمام شعبہ ہائے زندگی میں اس کام کو کرنے کا بیڑہ اٹھایا اور اسے نہایت کامیابی سے نبھایا۔

بیسویں صدی میں مسلمانوں کو جن بڑے بڑے چیلنجوں سے سابقہ پیش آیا ان میں معاشی چیلنج کو ایک منفرد حیثیت حاصل ہے۔ مسلمان حکومتیں بڑی تعداد میں سامراجی قوتو

سے آزاد تو ہوگئیں لیکن وہ سب کی سب بہت پس ماندہ تھیں۔ لہٰذا ان حکومتوں کی سب سے بڑی ترجیح معاشی ترقی کا حصول قرار پائی۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مغربی ملکوں سے سیاسی آزادی کے باوجود معاشی طور پر ان سے آزادی ممکن نہ ہوئی، مغرب کی معاشی برتری نے مسلمان دنیا کے ذہنوں کو بہت متاثر کیا، چنانچہ ہر طرف معاشی مسائل اور ان کے حل کا طوطی بولنے لگا۔ ایک عام مسلمان اپنی تعلیم اور مشاہدہ کی بنا پر معاشی مسائل اور ان کے حل کے لیے ہر وہ نظریہ قبول کرنے لگا جو مغرب سے آتا کیونکہ یہی اس دور کی مہذب دنیا کی فکر تھی۔

ان حالات میں سید ابوالاعلیٰ مودودی نے ایک مجتہدانہ ذہن سے معاشی مسائل اور ان کے اسلامی حل پر کلام کیا۔ انھوں نے تفصیل سے بتایا کہ اصل معاشی مسئلہ کیا ہے؟ اس کو مغرب کے نظاموں نے کیسے حل کیا ہے اور اس کو اسلام کیسے حل کرتا ہے؟ مولانا نے نہ صرف اسلام کے معاشی اصولوں کو تفصیل سے بیان کیا بلکہ انھیں اپنے نظریۂ حیات میں اچھی طرح منطبق کر کے دکھایا اور تقریباً ان تمام سوالات کا سامنا کیا جو ان اسلامی معاشی اصولوں کی تنقیح کے نتیجہ میں پیدا ہو سکتے ہیں۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی کے افکار پر اب تک دو طرح کا کام ہوا ہے۔ ایک طرف تو مولانا کے مخالفین ہیں جنھوں نے تعصب کی پٹی آنکھوں پر باندھ کر ہر وہ چیز جو مولانا کے قلم سے نکلی اس کی مخالفت کرنا شروع کی۔ دوسری طرف مولانا کے عقیدت مند ہیں کہ جنھوں نے آپ کے کلام کو صرف مدح اور توصیف کا نذرانہ پیش کیا ہے ایسے میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ مختلف موضوعات پر حضرت مولانا کے افکار کا گہری نظر سے مطالعہ اور تجزیہ کر کے ایک طرف اہم مسائل کے بارے میں ان کے مؤقف کو علمی دیانت اور سائنسی صحت (PRECISION) کو متعین کیا جائے اور دوسری طرف عصری تحقیق کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر مولانا محترم کے کام کا اصل علمی اور فنی مقام متعین کیا جائے اور ان کی خدمات (CONTRIBUTION) کا اصل مقام واضح کرنے کی علمی کوشش کی جائے تاکہ جو کام وہ کر گئے ہیں اس سے استفادہ کیا

جائے اور جو پہلو وہ روشن کر گئے ہیں ان پر مزید کام کیا جائے۔ حضرت مولانا کو صحیح خراج عقیدت اسی طرح سے پیش کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اس مقالہ کے مقاصد درج ذیل ہیں:

۱۔ معاشیات پر حضرت مولانا کے افکار و خیالات کو یکجا کر کے مختصراً بیان کرنا۔ اس وقت یہ افکار مختلف کتابوں، رسالوں اور پمفلٹوں میں بکھرے ہوئے ہیں جس کی وجہ سے مختلف موضوعات پر مولانا کے خیالات یکجا ہو کر سامنے نہیں آتے اور نہ ہی دلائل کا تسلسل پیشِ نظر رہتا ہے۔ مقالہ ہٰذا میں کوشش کی گئی ہے کہ مختلف موضوعات پر حضرت مولانا کے خیالات کو ایک تسلسل کے ساتھ مختصراً بیان کر دیا جائے تاکہ قاری اسلامی معاشیات پر مولانا کے مجموعی فکر سے متعارف ہو سکے۔

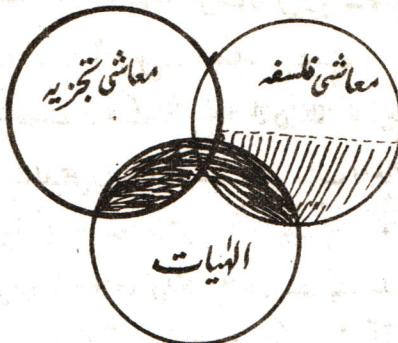
۲۔ حضرت مولانا کے معاشی افکار کی روشنی میں ایک تعبیراتی معاشی ماڈل (INTERPRETATIVE ECONOMIC MODEL) کا خاکہ تیار کرنے کی کوشش۔ اگرچہ [illegible] مولانا نے اپنے یہ [illegible] کسی ماڈل کی شکل میں پیش نہیں فرمائے تاہم ان کی مدد سے ایک معاشی ماڈل کی ترتیب ممکن ہے۔ معاشیات دانوں کے لیے یہ امر باعث دلچسپی ہوگا کہ حضرت مولانا کس قسم کے معاشی ماڈل کے خالق تھے۔ مزید براں آئندہ کام کرنے کے لیے اس ماڈل میں ترمیم و اضافے کے خدوخال بھی واضح ہو جائیں گے۔

۳۔ مولانا کے خیالات اور ان پر مبنی معاشی ماڈل کا ایک تنقیدی جائزہ، تاکہ حضرت مولانا کے کام کا صحیح مقام متعیّن ہو سکے۔ یہ نہ صرف ایک علمی ضرورت ہے (کہ علم کے فروغ کا راستہ یہی ہے) بلکہ حضرت مولانا کے ضمن میں اس لیے بھی ضروری ہے کہ آپ عصرِ حاضر کی ایسی شخصیت ہیں جن کے خیالات کے حق میں اور خلاف دونوں ہی طرح بہت کثرت سے لکھا گیا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ایک معروضی مطالعہ کے ذریعہ مولانا کے خیالات پر تنقیدی نگاہ ڈالی جائے۔

پیشتر اس کے کہ ہم حضرت مولانا کے خیالات کو پیش کریں کچھ ابتدائی معروضات

پیش کرنا چاہتے ہیں تاکہ مولانا کے خیالات کو سمجھنے اور ان کی قدر شناسی میں آسانی رہے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کو علم معاشیات میں اختصاص حاصل نہیں تھا۔ مولانا اصل میں ایک سماجی مفکر (SOCIAL THINKER) تھے، آپ کے پیش نظر اسلام کی الہامی تعلیمات کی روشنی میں پورے معاشرے اور انسانیت کی تعمیر نو تھی، اسی کے لیے آپ نے تحریک اسلامی چلائی اور اس تحریک کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے تصنیفات و تالیفات کا ایک وسیع ذخیرہ تیار کیا۔ آپ کے نزدیک زندگی کے معاشی پہلوؤں کی تطہیر تہذیب پورے پروگرام کا محض ایک جز ہی تھی کیونکہ معاشی پہلو زندگی کے پورے نظام میں ایک جزو کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سے بڑھ کر صرف معاشیات آپ کا نہ کبھی موضوع رہا اور نہ مطمح نظر۔ آپ کے مخاطب محض معاشیات دان نہ تھے بلکہ آپ نے ہندو پاک کے مسلمانوں کو بالخصوص اور عام دنیا کے مسلمانوں کو بالعموم اسلام کے نظریہ حیات کی طرف بلایا۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کا ایک داعی اپنی دعوت کو ایک خاص گروہ کے لوگوں کے لیے مخصوص نہیں کر سکتا کیونکہ ایسا کرنے سے وہ خود اس دعوت کو ہی محدود کر دے گا جس کی طرف وہ انسانوں کو بلا رہا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا کی معاشی تحریروں میں خالص معاشی تجزیہ PURE ECONOMIC ANALYSIS) کا عنصر بہت کم ہے اس کے مقابلہ میں آپ نے اسلام کے اصولوں کی روشنی میں معاشی فلسفہ (ECONOMIC PHILOSOPHY) اور خصوصیت سے اس کے اس پہلو پر کلام کیا جو الٰہیات اور اخلاقیات سے متاثر ہوتا ہے۔ مولانا نے معاشی فلسفہ، معاشی تجزیہ اور الٰہیات کے باہمی عمل سے متاثر ہونے والے ایک محدود دائرہ میں آنے والے موضوعات پر کلام فرمایا ہے۔ اگر ہم درج ذیل شکل پر غور کریں تو تقریباً ٹھیک اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ معاشیات کے وہ کون سے پہلو ہیں جو مولانا کا موضوع سخن بنے۔

اُوپر کی شکل میں سایہ دار حصّہ وہ دائرہ کلام ہے جس پر مولانا نے اپنی تحریروں کو مرکوز کیا۔ آپ کے پیشِ نظر یہ بتانا تھا کہ معاشی فلسفہ کے وہ کون سے پہلو ہیں جو الٰہیات سے متاثر ہوتے ہیں اور الٰہیات سے اثر قبول کرنے کے بعد معاشی فلسفہ کیا شکل اختیار کرے گا اور وہ کس طرح معاشی تجزیہ میں اثر انداز ہوتا ہے۔ علاوہ سایہ دار حصّہ کے معاشی فلسفہ کے دائرہ میں تھوڑا سا حصّہ خط کشیدہ بھی ہے۔ یہ وہ حصّہ ہے جس میں حضرت مولانا نے اپنے افکار کی روشنی میں مزید اضافے کیے ہیں۔ حضرت مولانا نے معاشی فلسفہ میں صرف الٰہیات کی روشنی سے ہی نہیں بلکہ خالص عقلی اور انسانی تجربی بنیادوں پر اپنے افکار کا اظہار بھی کیا ہے اور اس طرح معاشی فلسفہ میں مثبت پیش رفت کی ہے۔ اپنی آیندہ گفتگو میں ہم واضح کریں گے کہ کس طرح حضرت مولانا نے معاشی فلسفہ میں اپنے افکار سے اضافہ کیا ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ معاشیات اور الٰہیات و اخلاقیات کے اس باہمی تعلق کو عصرِ حاضر میں جس وضاحت اور جس قدرت سے مولانا مودودیؒ نے پیش کیا ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔ دورِ حاضر میں معاشیات صرف ایک خدا ناشناس علم کی حیثیت سے متداول تھا بلکہ مغربی دنیا میں اب بھی اس علم کی اساس صرف انسانی عقل اور مادی بصیرت پر ہے لیکن مولانا نے پہلے پہل اور بڑے بھرپور انداز میں اس طرف توجہ مبذول کرائی کہ تمام دیگر علوم کی طرح معاشیات کے سرچشمے بھی اسی ہدایت سے پھوٹنے چاہئیں۔

بلکہ آپ نے تجزیہ کر کے دکھایا کہ دورِ جدید کا معاشی فساد اس وجہ سے رونما ہوا ہے کہ معاشیات کا علم خدا نا آشنا ہے اور سواء السبیل سے بھٹک چکا ہے۔

علاوہ معاشی فلسفہ کے مولانا کے پیشِ نظر اسلامی نظام کا دنیا کے دیگر متداول معاشی نظاموں سے تقابلی مطالعہ بھی رہا ہے۔ آپ نے نہ صرف اسلام کے معاشی اصولوں کو شرح و بسط سے بیان کیا بلکہ سرمایہ داری اور اشتراکیت پر تنقیدی نگاہ بھی ڈالی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلام کا معاشی نظام انسان کے لیے سود مند اور منفعت بخش ہے چنانچہ معاشی نظاموں کے تقابلی مطالعہ پر مولانا کی ایک مستقل تصنیف اسلام اور جدید معاشی نظریات موجود ہے۔

چونکہ مولانا ایک تحریک کے داعی تھے جن کے پیشِ نظر ایک نئے معاشرہ کی تعمیر تھی لہٰذا وہ اپنے آپ کو محض علمی تحقیق پر محدود نہ کر سکتے تھے۔ عملی زندگی کی تلخیاں اور ان کے حل کے طریقے ان کو بار بار انگیخت کرتے تھے کہ وہ پالیسیوں پر تنقید بھی کریں اور ان کی تعمیرِ نو کی تجاویز بھی دیں۔ اگرچہ مولانا کو کبھی حکومت کا نظام عملاً چلانے کا موقع نہیں ملا تاہم مولانا نے وقتاً فوقتاً معاشی پالیسیوں پر بھی کام کیا ہے۔

مندرجہ بالا بحث سے واضح ہوا کہ مولانا کا معاشی کلام درج ذیل موضوعات پر ہے:

۱۔ معاشی فلسفہ، جہاں تک وہ الٰہیات اور اخلاق سے متعلق ہے۔

۲۔ معاشی نظاموں کا تقابلی مطالعہ۔

۳۔ معاشی پالیسیاں، اُن کا تنقیدی جائزہ اور اسلامی معاشی پالیسیوں کی نشاندہی۔

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مولانا کے کلام میں ہمیں کس قسم کے سوالات کا جواب مِل سکتا ہے۔ تنقیدی رائے قائم کرنے سے قبل مذکورہ بالا دائرہ سخن پیشِ نظر رہنا چاہیے تاکہ ہم مولانا کی طرف ایسے تشنہ موضوعات کی نسبت نہ کریں جو ان کے پیشِ نظر ہی نہ تھے۔

مقالہ ہٰذا کی ترتیب درج ذیل ہے:

(الف) پہلے حصّہ میں مولانا کی معاشی تحریروں کو زمانی ترتیب سے متعارف کرایا گیا ہے۔ بعدازاں مولانا کے مجموعی نظامِ فکر اور معاشی نظریات کے ربط پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد اسلام اور دوسرے معاشی نظاموں کا تقابلی مطالعہ اور اسلام کے معاشی نظام کے خدوخال واضح کیے گئے ہیں۔

(ب) دوسرے حصّہ میں مولانا کے خیالات پر مبنی ایک تعبیراتی معاشی ماڈل تیار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(ج) آخری حصّہ میں مولانا کے کلام کا تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

باوجود پوری کوشش کے بعض جگہوں پر خیالات کی تکرار ناگزیر ہو گئی ہے کیونکہ اس کے بغیر مدعا واضح کرنا مشکل تھا۔

محمد اکرم خان

فہرست

باب ا

مولانا کی معاشی تصانیف

مولانا نے معاشی مسائل پر مستقل کتابوں کے علاوہ مختلف تقاریر، سوالوں کے جوابات اور قرآن پاک کی تفسیر میں معاشی مباحث کی تنقیح کی ہے۔ سوائے تفہیم القرآن کی آخری دو جلدوں میں موجود معاشی مباحث کے، باقی سارا مواد کم وبیش کتابی شکل میں مرتب ہو چکا ہے۔ ذیل میں ہم مولانا کی مختلف کتابوں کا ان کے زمانہ تحریر کی ترتیب سے مختصر سا تعارف پیش کرتے ہیں۔

۱۔ اسلام اور ضبط ولادت (ص ۲۰۰)

یہ ایک مختصر سا مضمون تھا جو ۱۹۳۵ء میں لکھا گیا لیکن ۱۹۴۳ء میں پہلی بار کتابی شکل میں شائع ہوا۔ بعدازاں ۱۹۶۱ء میں مکمل نظر ثانی اور غیر معمولی اضافوں کے ساتھ بالکل ایک نئی تصنیف کے انداز میں شائع ہوا۔ اس ایڈیشن میں پروفیسر خورشید احمد کا ایک مضمون "تحریک ضبط ولادت کا علمی جائزہ" اور مولانا کی طرف سے ایک مزید مقالہ "اسلام اور خاندانی منصوبہ بندی" (جو کہ حکومت پاکستان کے محکمہ قومی تعمیر نو کی دعوت پر ایک مجلس مذاکرہ میں پیش کرنے کے لیے لکھا گیا تھا) بھی شامل ہیں۔ مسئلہ آبادی پر مولانا کا مسلک جامع طور پر اس کتاب میں آگیا ہے۔

۲۔ مسئلہ ملکیت زمین (ص ۱۱۵)

یہ کتابچہ حضرت مولانا اور ایک صاحب قلم[۱] کے درمیان ملکیت زمین اور لگان

---

[۱] یعنی جناب غلام احمد پرویز

کے مسائل پر ایک قلمی مذاکرہ پر مشتمل ہے جو ۱۹۴۳ء میں مولانا کے رسالہ ترجمان القرآن میں شائع ہوا۔ بعدازاں ترمیم واضافہ کے بعد ۱۹۵۰ء میں مولانا نے اسے باقاعدہ کتابی شکل میں شائع کر دیا۔ اس کتاب میں مولانا نے اسلام کا قانون اراضی کتاب وسُنّت اور تاریخ کی روشنی میں بیان کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی مزارعت کی شرعی حیثیت مختلف فقہی مکاتب کی نظر میں اور موجودہ زمانے میں زرعی شعبہ میں جو استحصالی مزارعت رائج ہے اس کی تطہیر اور اصلاح کے لیے عملی تجاویز بھی پیش کی ہیں۔

۳۔ اسلام اور جدید معاشی نظریات (ص ۱۶۷)

یہ کتاب مولانا کی ایک سابقہ کتاب "سُود" کا ایک حصہ ہے جو دو جلدوں میں چھپی تھی۔ مولانا کی کتاب سُود ان مضامین کا مجموعہ تھا جو آپ نے ۱۹۳۶ء کے بعد مختلف مواقع پر تحریر فرماتے۔ لیکن مولانا کو ان مضامین کو مناسب طریقے سے ترتیب دینے کا موقع نہ ملا، بعدازاں آپ نے ۱۹۶۰ء تک کی تحریروں کو سامنے رکھ کر سُود کے ان دونوں حصّوں کو دو مستقل تصانیف میں مرتب کیا۔ ایک کتاب کا نام "اسلام اور جدید معاشی نظریات" رکھا اور دوسری کا "سُود"۔

اسلام اور جدید معاشی نظریات ۱۹۵۹ء میں چھپی اور جیسا کہ نام سے ہی ظاہر ہے اس میں اسلام کے معاشی نظام کا دوسرے نظاموں سے تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ آپ نے سرمایہ داری، اشتراکیت، فاشزم اور نازی ازم پر تنقید کر کے اسلام کے معاشی اصول نمایاں کیے ہیں۔ کتاب کے آخر میں جدید معاشی پیچیدگیوں کا اسلامی حل پیش کیا ہے جو کہ پالیسی مرتب کرنے کے لیے بنیادی اصولوں کی حیثیت رکھتا ہے۔

۴۔ سُود (ص ۷۰۴)

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، سُود مولانا کی سابقہ کتاب سُود (دو جلدیں) اور ۱۹۶۰ء تک کی تحریروں کو ایک نئے اسلوب سے مرتب کرنے پر وجود میں آئی۔ مولانا

کی یہ تصنیف اپنی جدید ترتیب کے ساتھ ۱۹۶۱ء میں پہلی بار طبع ہوئی۔ اب یہ کتاب صرف سود، اس کی حرمت اور بلاسود معیشت سے بحث کرتی ہے۔ کتاب کے آخر میں تین ضمیمے ہیں پہلا ضمیمہ ایک مشہور صاحب قلم سید یعقوب شاہ (سابق آڈیٹر جنرل آف پاکستان) کے ساتھ قلمی مذاکرہ ہے اس کا موضوع ہے "کیا تجارتی قرضوں پر سود جائز ہے؟" یہ مذاکرہ ۱۹۵۷ء میں ہوا۔ دوسرا ضمیمہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کی طرف سے جاری کردہ ایک سوال نامے کا جواب ہے۔ اس کا موضوع بھی کم وبیش وہی ہے جو سید یعقوب شاہ صاحب کے خطوط کا تھا۔ اگرچہ اس میں بعض دوسرے دلچسپ نکات بھی سامنے آتے ہیں۔ یہ جواب آپ نے ۱۹۶۰ء میں تحریر فرمایا۔ تیسرا ضمیمہ مولانا مناظر احسن گیلانی کے ساتھ ایک قلمی مذاکرہ ہے جو ترجمان القرآن کے صفحات میں ۱۹۳۶-۳۷ء میں چھپا۔ اس کا موضوع ہے کہ "مسئلہ سود اور دارالحرب"۔ اس کا اسلوب زیادہ تر فقہی ہے۔

۵۔ معاشیات اسلام (ص ۴۳۶)

یہ کتاب مولانا کی مطبوعہ وغیر مطبوعہ تحریروں کے انتخاب سے پروفیسر خورشید احمد نے ۱۹۶۹ء میں مرتب کر کے شائع کروائی۔ اس میں کچھ مواد مولانا کی اس وقت تک کی مطبوعہ کتب سود، مسئلہ ملکیت زمین، انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل (۱۹۶۱ء) اور تفہیم القرآن (جلد ۱-۴) سے ماخوذ ہے۔ اس کے علاوہ چند دوسرے مضامین جو بعد ازاں کتابچوں کی شکل میں شائع ہوئے وہ بھی موضوع کی مناسبت سے اسی میں شامل کر دیے۔ ان میں اسلامی نظم معیشت (۱۹۶۹ء) اور قرآن کی معاشی تعلیمات (۱۹۶۹ء) زیادہ اہم ہیں۔ سابق الذکر ۱۹۶۹ء میں پنجاب یونیورسٹی شعبہ انتظامیات میں منعقد ایک سیمنار میں کی گئی تقریر ہے اور یہ ثانی الذکر قرآن کی ان آیات کا خلاصہ ہے جو براہ راست معاشی موضوع پر کلام کرتی ہیں۔ ان ماخذ کے علاوہ مولانا کی وہ تحریریں جو مولانا کے رسالہ ترجمان القرآن کے صفحات یا مولانا کی تصنیف رسائل و مسائل میں

مختلف سوالوں کے جوابات کی شکل میں بکھری پڑی تھیں ان سب کو اس میں یکجا کر دیا گیا ہے۔ اگرچہ کسی ایسے قاری کے لیے جس نے مولانا کی پہلی تصانیف پڑھی ہیں اس کتاب کے بعض حصے تکرار کا باعث ہو سکتے ہیں لیکن اسلامی معاشیات پر یہ ایک جامع کتاب ہے جو کہ کسی حد تک نصابی ضروریات کو بھی پورا کر سکتی ہے۔

چونکہ معاشیات اسلام ۱۹۶۹ء میں طبع ہوئی لہٰذا مولانا کی بعد کی تصانیف اس میں نہ آسکیں۔ ان میں سب سے قابلِ ذکر تفہیم القرآن ج ۵ اور ج ۶ ہیں جن میں بعض جگہوں پر بہت مفید تفسیری حواشی آگئے ہیں اور اس کتاب کی نظرِ ثانی کے وقت ان کو بھی اس میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ ان میں چند ایک مقامات کی نشاندہی ذیل میں کی جاتی ہے۔

۱۔ اسلام کا نظریہ اکتساب رزق	تفہیم القرآن	ج ۵	ص	۲۱۵
۲۔ اسلام کا نظریۂ ملکیت	تفہیم القرآن	ج ۵	ص	۳۰۶
۳۔ انفاق کا وسیع تر مفہوم	تفہیم القرآن	ج ۵	ص	۳۰۵-۳۰۸
۴۔ مسئلہ فدیٰ	تفہیم القرآن	ج ۵	ص	۳۸۸-۴۰۵

اس کے علاوہ مولانا کی تفسیر کا از سرِ نو مطالعہ کر کے بہت سے ایسے مباحث کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے جن سے مفید معاشی اصول مستنبط کیے جا سکتے ہیں۔

۶۔ جماعتِ اسلامی کے منشور اور قراردادیں

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ۱۹۴۱ء میں جماعت اسلامی کی تاسیس سے ۱۹۶۸ء تک اس کے امیر رہے ہیں۔ اس دوران جماعتِ اسلامی اپنے اجتماعات کی قراردادوں اور انتخابات میں شمولیت کے لیے اپنے منشور شائع کرتی رہی ہے۔ چونکہ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے زمانۂ امارت میں اس سارے لٹریچر کو آپ کی تائید حاصل تھی (بلکہ ان میں سے اکثر و بیشتر خود ان کے اپنے قلم

سے تحریر شدہ تھا) لہٰذا ہم نے جماعتِ اسلامی کے منشور انتخابات برائے پنجاب ۱۹۵۱ء، قومی انتخابات ۱۹۶۱ء اور ۱۹۷۰ء کے علاوہ جماعتِ اسلامی کی مرکزی مجلسِ شوریٰ کی قراردادوں سے بھی استفادہ کیا ہے اور معاشی اصلاحات اور پالیسی کے ضمن میں ان دستاویزات میں دی گئی تجاویز کو خود مولانا ہی کی تجاویز تصور کیا ہے۔

باب ۲

نظریۂ حیات اور معاشی افکار

اس دور میں مولانا غالباً پہلی شخصیت ہیں جنھوں نے اسلام کو ایک جامع نظریۂ حیات اور نظامِ زندگی کی شکل میں پیش کیا۔ مولانا کے تمام خیالات اپنی تفصیلات سمیت قرآن، سنّت اور فقہ سے ماخوذ ہیں لیکن مولانا نے اس مواد پر مبنی نظامِ حیات کا ایک مکمل نقشہ پیش کیا۔ یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ دورِ جدید میں اس مربوط انداز میں یہ نظریہ مولانا سے پہلے کسی نے پیش نہیں کیا۔

مولانا کا بنیادی مسلک یہ ہے کہ یہ ساری کائنات اللہ وحدہٗ کی تخلیق ہے جس میں انسان اس کا نائب (خلیفہ) ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی ہدایت کے لیے پے بہ پے انبیاء بھیجے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلّم اللہ کے آخری نبیؐ تھے۔ یہی ہدایت اس وقت قرآن و سنّت کی شکل میں محفوظ ہے۔ انسان کی زندگی کا مقصد اس دنیا میں اللہ کی رضا کے مطابق زندگی گزارنا ہے۔ اپنی انفرادی زندگی میں بعض اعمال و افعال ایسے ہیں جنھیں ایک شخص کسی بھی معاشرہ میں بآسانی انجام دے سکتا ہے جیسے نماز، روزہ جیسی عبادات۔ لیکن انفرادی زندگی میں بہت سے ایسے اعمال باقی رہتے ہیں جنھیں اس وقت تک اللہ کی رضا کے مطابق انجام نہیں دیا جاسکتا جب تک کہ اجتماعی ادارے الہیاتی ہدایت کے مطابق منظم نہ ہوں۔ مثال کے طور پر ملک میں سودی نظام بنکاری کی موجودگی میں نہ بلا سود سرمایہ میسر ہو سکتا ہے اور نہ ہی سود کے سوا بچتوں پر کچھ کمایا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی چاہے بھی تو اس پر قدرت نہیں رکھتا کہ اپنی زندگی میں سے سود کے تمام عناصر کو خارج کر دے۔ یہ تو ایک مثال ہے۔ مولانا نے بہت شرح و بسط سے استدلال

کیا کہ زندگی کے اکثر اعمال و وظائف اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق انجام نہیں دیئے جا سکتے جب تک کہ اجتماعی ادارے اور زندگی کا اجتماعی نظام اللہ تعالیٰ کے منشاء کے مطابق استوار نہ ہو۔ لہٰذا ضروری ہے کہ زمین پر اللہ تعالیٰ کے قانون کی حکومت (یا حکومت الٰہیہ) قائم کی جائے۔ حکومت الٰہیہ کچھ نہیں سوائے اس کے کہ صالحین کا ایک گروہ لوگوں کی رضامندی سے عنان حکومت سنبھال لے اور پھر قرآن و سنّت کی روشنی میں تمام اجتماعی ادارے اس طرح قائم کرے کہ لوگوں کے لیے اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگیاں اللہ کی رضا کے مطابق گزارنا آسان ہو جائے۔ مختصر یہ کہ جب تک زمام کار ایسے لوگوں کے ہاتھ میں نہ ہو گی جو حکومت الٰہیہ قائم کر سکیں انسان کے لیے ممکن نہ ہو گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق زندگی گزار سکے۔

زمین پر جو فساد برپا ہوا، اس کی تشخیص بھی یہی ہے کہ اجتماعی گاڑی کا انجن ایسے افراد کے زیر انتظام ہے جو اسے خدا کی فرماں برداری کے راستہ سے ہٹا کر انسانی یا نفسانی خواہشات کے راستہ پر لے کر چل رہے ہیں۔

انفرادی و اجتماعی زندگی ایک اکائی ہے جس کو دین و دنیا کے دو مختلف خانوں میں نہیں بانٹا جا سکتا۔ چونکہ انسان کو اپنی پوری کی پوری زندگی اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق گزارنے کا حکم ہے لہٰذا یہاں پر دین و دنیا کی دوئی کا کوئی تصور نہیں، یہاں پر ہر عمل دین ہے اگر وہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق ہے اور اس پر آخرت میں اجر ملے گا اور اس دنیوی زندگی میں بھی اس کے نتائج مرتب ہوں گے۔ اسی بنیاد پر مولانا نے عبادت کا صحیح اسلامی تصوّر پیش کیا۔ انسان جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ کی رضا کے حصول کے لیے کرے خواہ وہ کتنی ہی دنیاداری کی بات ہو وہ عبادت ہے۔ انہی معنوں میں معاشی معاملات میں انہماک بھی عبادت ہے۔

زندگی کی یہ اکائی ایک مربوط نظام ہے جس کے اندر چند ذیلی نظام ہیں چنانچہ اسلام کا یہ نظام زندگی، اخلاقی نظام، تعلیمی نظام، معاشی نظام، سیاسی نظام، تمدنی نظام، معاشرتی نظام وغیرہ پر مشتمل ہے۔ حضرت مولانا نے پورے نظام زندگی کو اس کے

ذیلی نظاموں کے ساتھ پوری شرح و بسط سے بیان کیا ہے اور ایک ایک ذیلی نظام کو مرکزی نظام کے ساتھ اس طرح پیوست کیا ہے کہ کہیں کوئی ڈھیل نظر نہیں آتی[1]

اسلام کا معاشی نظام، پورے نظامِ زندگی کا ایک جزو ہے۔ اسلام کی صرف معاشی تعلیمات کو معاشرے میں نافذ نہیں کیا جا سکتا اور اگر کرنے کی کوشش بھی کی جائے تو وہ الٹا موجب فساد ہو سکتی ہیں[2]۔ لہٰذا جب تک اسلام کا سیاسی، معاشرتی اور اخلاقی نظام وغیرہ کسی معاشرے میں موجود نہ ہوں معاشی نظام کو نہ سمجھا جا سکتا ہے اور نہ ہی عملی زندگی میں برپا کیا جا سکتا ہے۔ مولانا کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کی تعلیمات کو پہلے ایک جامع نظام کی حیثیت سے پیش کیا۔ پھر اس کے ذیلی نظاموں کا تصور دیا اور پھر ہر ایک ذیلی نظام مرکزی سکیم میں اس طرح خوبی سے پیوست کر کے دکھایا کہ کہیں کوئی تضاد یا عدم توازن باقی نہیں رہتا بلکہ بہت سے سوالات جو کسی ایک جزو کو دیکھنے سے ذہن میں اٹھتے ہیں اس وقت خود بخود حل ہو جاتے ہیں جب اس جزو کو کل میں بٹھا کر دیکھا جائے۔

مولانا کی معاشی تحریریں ان کے نظریہ حیات کی ایک منطقی ضرورت تھیں جب انھوں نے اسلام کو ایک مکمل ضابطۂ حیات اور لائحہ عمل کے طور پر پیش کیا تو بہت سے سوالات موجودہ نظامِ حیات کو تبدیل کرنے کے بارے میں اٹھنے لگے۔ یہ اس لیے بھی ہوا کہ مولانا نے رائج الوقت نظام کو ایک جاہلی نظام قرار دیا اور اس پر بھرپور تنقید کی[3]۔ اس کا منطقی تقاضا تھا کہ مولانا نہ صرف اسلام کے مختلف تصورات کو اجاگر کریں بلکہ انھیں ایک مکمل اور ہمہ گیر نظام کا جزو بنا کر دکھائیں۔ اس کے ساتھ ہی رائج الوقت معاشی اداروں کی تعمیرِ نو کے اصول واضح کریں کیونکہ جب تک وہ ایسا نہ کرتے ان کی تحریریں بے وزن رہتیں لیکن مولانا نے اس چیلنج کا سامنا کیا اور تقریباً تمام ایسے سوالات کے جواب دیے جو اسلام کو ایک نظریۂ حیات ماننے سے پیدا ہوئے تھے۔ معاشی زندگی پر ان سوالات کے جواب ہی کے نتیجہ میں مولانا کی معاشی تصنیفات وجود میں آئیں۔

اسلام کا ایک نظامِ حیات کی حیثیت سے تعارف مولانا کی اولیات میں سے ایک ہے۔ مولانا کی تحریروں سے قبل نہ تو اس طرح کی اصطلاحات اسلامی لٹریچر میں ملتی ہیں اور نہ ہی یہ نظریہ اتنی جامعیت کے ساتھ کہیں نظر آتا ہے۔ لیکن اب آہستہ آہستہ اسلامی لٹریچر میں "اسلامی نظام" "اسلام کا معاشی نظام" "اسلام کا نظریۂ حیات" "اسلام کا ضابطہ حیات" وغیرہ اصطلاحات کا استعمال عام ہو چکا ہے۔ ان تصورات کے پیش کرنے والے دراصل حضرت مولانا ہی ہیں اور ان کی وضع کردہ اصطلاحات آج دوست اور دشمن سب بلاتکلف استعمال کرنے لگے ہیں۔ یہ بات مولانا کے افکار کی مقبولیت اور پذیرائی کی ایک قوی شہادت ہے۔

باب ۳

معاشی مسئلہ اور جدید نظریات

انسان کا معاشی مسئلہ کیا ہے؟ اور اسے مختلف معاشی نظاموں میں کیسے حل کیا گیا ہے؟ مولانا کی ابتدائی زمانے کی تحریروں میں یہ مسائل مولانا کی دلچسپی اور تحقیق کا موضوع رہے ہیں۔ غالباً اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ مولانا اپنے سامعین پر علیٰ وجہ البصیرت یہ واضح کرنا چاہتے تھے کہ غیر الٰہیاتی مآخذ سے مرتب شدہ نظام نہ صرف باطل ہیں بلکہ خود انسان کے لیے فساد اور مصیبت کا سرچشمہ ہیں۔ نیز ان کے زیرِ اثر انسان اپنی منزلِ مقصود سے بہت دُور نکل گیا ہے۔ چنانچہ معاشی امور میں بھی مغرب کے متداول نظاموں میں ایک غیر متوازن رویہ اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ مغرب میں غیر فطری تخصص (SPECIALISATION) کا رجحان تھا۔ انسانی زندگی کی اکائی کو پہلے پہل مطالعہ کی غرض سے مختلف اجزاء میں بانٹا گیا لیکن بعد ازاں ان اجزاء کے عُلماء نے اپنے اپنے جزو کی اہمیت میں اتنا غلو کیا کہ بس انسانی زندگی کا مرکز و محور گویا وہ جزو ہی بن گیا۔ معاشیئین بھی اس غیر معتدل رویّہ سے نہ بچ سکے بلکہ انھوں نے بھی انسان کے مادّی اور معاشی پہلو کو اس کی زندگی کا مرکز قرار دے دیا۔ رفتہ رفتہ یہ تصور اتنا زور پکڑ گیا کہ اس کی بنیاد پر ایک پُورا فلسفۂ حیات مرتب کیا گیا جس میں مادّی اقدار، مادّی مفادات اور مادّی ضروریات ہی اصل حقیقت قرار پائیں۔ سرمایہ دارانہ نظام اسی سوچ کا منطقی نتیجہ تھا۔(۴)

سرمایہ دارانہ نظام نے چند فطری حقیقتوں کی بنیاد پر کچھ ایسے اصول مرتب کر لیے جو انسان کے لیے چند در چند پیچیدگیوں اور الجھنوں کا باعث ہوئے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں جب انسان کا معاشی مسئلہ پہلے سے زیادہ الجھ گیا تو چند دوسرے نظام وجود میں

آئیے جن میں اشتراکیت، فاشزم اور نازی ازم کا تذکرہ مولانا نے کیا ہے۔ یہ نظام اس حد تک سرمایہ دارانہ نظام سے مماثل تھے کہ بنیادی فلسفہ کے طور پر یہ انسان کی زندگی کے مادی پہلو کو بنیادی اہمیت کا حامل اور انسانی زندگی کا مرکز تصور خیال کرتے تھے لیکن ان نظاموں نے سرمایہ دارانہ نظام سے مختلف طریقہ ہائے کار تجویز کیے۔ یہ نظام ایک ردعمل کے طور پر پیدا ہوئے تھے لہٰذا انسان کا معاشی مسئلہ بجائے حل ہونے کے مزید پیچیدہ ہو گیا اور اس وقت حال یہ ہے کہ نظریات و افکار کا ایک جنگل اگ چکا ہے۔ دیدہ ور معاشیین کی کچھ کمی نہیں معاشیات ایک سائنس بن چکی ہے۔ اس کے پاس علمی تحقیق کا ایک مایۂ ناز ذخیرہ بھی ہے لیکن انسان اپنی معاشی زندگی میں پہلے سے زیادہ پریشان اور درماندہ ہے۔

مولانا نے اس مسئلہ کے سراغ کے لیے ان نظاموں کا اسلام کے معاشی نظام سے تقابلی مطالعہ کیا ہے۔ اس جگہ ہم سرمایہ داری اور اشتراکیت کا تفصیلی ذکر کریں گے۔ نازی ازم اور فاشزم کا ذکر اگرچہ مولانا نے کیا ہے لیکن چونکہ یہ نظام ایک خاص زمانہ میں عارضی طور پر عسکری قوت کے بل پر اٹھے اور اس قوت کے ختم ہوتے ہی اپنی موت آپ مر گئے لہٰذا ان کا ذکر یہاں پر چنداں دلچسپی کا باعث نہ ہوگا، باقی رہا اسلام کا معاشی نظام تو چونکہ مولانا کے باقی سارے افکار اسلام کے معاشی نظام کی تشریح و تعبیر پر مشتمل ہیں لہٰذا اس کا ذکر آئندہ ابواب میں کیا جائے گا۔

سرمایہ داری

سرمایہ داری کے بنیادی اصول یہ ہیں:

۱۔ شخصی ملکیت کا غیر محدود حق

۲۔ آزادئ سعی کا حق

۳۔ ذاتی نفع بحیثیت محرک عمل

۴۔ مقابلہ اور مسابقت کے ذریعہ قیمتوں کا تعین

۵۔ اجیر و مستاجر کے حقوق کا فرق

۶۔ ارتقاء کے فطری اسباب پر اعتماد

۷۔ ریاست کی عدم مداخلت(۵)

مولانا معیشت کے ان اصولوں کو اپنی روح کے اعتبار سے فطری مانتے ہیں(۶) اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نامعلوم زمانے سے انسان ان پر عمل پیرا ہوتا آیا ہے لیکن جدید سرمایہ داری کے علمبرداروں نے اس میں درج ذیل نہج سے ترمیم کر دی جو بہت سی خرابیوں پر منتج ہوئی(۷)

(الف) ان فطری اصولوں کے ساتھ چند غلط اصولوں کی آمیزش کر دی۔

(ب) بعض ایسے اصولوں کو نظر انداز کر دیا جو ضروری تھے۔

(ج) بعض اپنے ہی اصولوں کی نفی کر دی۔

(د) ان سب اصولوں کی عملی تطبیق میں غلو کیا۔

ان بنیادی اصولوں میں مذکورہ ترامیم سے سرمایہ داری نظام کا ہیولیٰ اٹھا جس میں مندرجہ ذیل خرابیاں پیدا ہو گئیں(۸)

(الف) تجربہ سے ثابت ہوا کہ انفرادی آزادی لازماً اجتماعی مفاد پر منتج نہیں ہوتی چنانچہ سرمایہ داری نظام میں بعض طبقات نے دوسرے طبقات کے مفاد کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا بلکہ اپنے ذاتی مفاد کو فوقیت دی۔ اس طرح عملاً اجتماع کا مفاد افراد کے مفاد پر قربان ہو گیا۔

(ب) صنعتی انقلاب میں مشینوں کے بے محابہ استعمال نے بے روزگاری کا مسئلہ پیدا کیا۔ یہ حکومت کی عدم مداخلت پر غلو کی حد تک اصرار کا نتیجہ تھا۔

(ج) اجرتوں کے تعین میں سرمایہ دار کے پاس جو معاشی طاقت تھی، اس کی وجہ سے وہ مزدوروں کا استحصال کر سکتا تھا۔ یہ نظریہ کہ اجرتیں طلب و رسد اور بازار کے کساد انکسار سے متعین ہوتی ہیں عملاً کارآمد نہ ہو سکا، کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام میں معاشی قوت کے عامل کو سرے سے ان عوامل میں شامل ہی نہیں کیا گیا جن سے بازار میں قیمتوں کا تعین ہوتا ہے۔

(د) انجمن سازی اور ہڑتال کے حق کی نفی کر کے اپنے ہی اس اصول کی نفی کر دی کہ ہر ایک کو مکمل شخصی آزادی ہے۔

(ہ) احتکار، سٹہ بازی، مصنوعی قلت اشیا، اور اعتبار وغیرہ ایسے عملی اقدامات ہیں جو قیمتوں کے تعین میں مداخلت کرتے ہیں۔ سرمایہ داری نظام میں ان کو جائز رکھا گیا۔ اس طرح اپنے اِس بنیادی اصول کی نفی کر دی کہ قیمتوں کا تعین آزادانہ طور پر ہو۔

(ز) معیشت میں سرمایہ پر سود کے لین دین کو جائز رکھا۔ اس طرح اپنے ہی اصول کی نفی کر دی کہ انفرادی آزادی اجتماعی مفاد کے حق میں ہوتی ہے کیونکہ سودی لین دین کی آزادی سے اجتماعی مفاد انفرادی مفاد پر قربان ہو گیا۔

(س) بے روزگاری کے ساتھ ساتھ غیر فروخت شدہ مال کا مارکیٹ میں موجود ہونا اس بات کی نفی کرتا ہے کہ انفرادی آزادی سے بازار کا توازن خود بخود بحال ہوتا ہے۔

سرمایہ داری نظام کے خالص نظریاتی خاکہ اور اس پر تبصرہ کے بعد مولانا نے سرمایہ دارانہ نظام کی اندرونی اصلاحات کا ذکر کیا ہے۔ جب سرمایہ داری کی وہ خرابیاں جن کا ذکر مولانا نے کیا ہے خود اس نظام کے علمبرداروں پر واضح ہوئیں تو اصلاح کی بہت سی کوششیں شروع ہوئیں جس کے نتیجہ میں درج ذیل اہم اصلاحات کی گئیں (۹)

۱۔ مزدوروں کو انجمن سازی اور ہڑتال کا حق دیا گیا۔

۲۔ ریاست کی جزوی مداخلت کا حق تسلیم کر لیا گیا۔

۳۔ محنت کاروں کے حالات کار میں حسن و بہتری کی گنجائش پیدا کی گئی۔

۴۔ انفرادی آزادی پر ایسی پابندیاں جائز مان لی گئیں جو اجتماع کے مفاد میں ہوں۔

۵۔ حکومت کے لیے ایک مثبت معاشی رول تسلیم کر لیا گیا۔

باوجود ان اندرونی اصلاحات کے سرمایہ داری تا یوم چند لاینحل مسائل کا شکار ہے۔ مولانا نے جن مسائل کا ذکر کیا ہے ان میں بے روزگاری، تکاثر اور افلاس کا پہلو بہ پہلو وجود، تقسیم دولت میں غیر منصفانہ تفاوت، پیداوار کے ضیاع کی کوششیں، قیمتوں

کے تعین میں مصنوعی رکاوٹیں، تجارتی چکر اور سوشل انشورنس کی محدود رعایتیں ہیں۔

جس زمانہ میں مولانا نے یہ بحث لکھی ہے اس وقت سرمایہ دارانہ نظام میں یہ مسائل بہت نمایاں تھے لیکن اب تقریباً نصف صدی کے بعد سرمایہ دارانہ نظام بہت سے دیگر مسائل کا بھی شکار ہو چکا ہے جن کا ذکر مولانا نے نہیں کیا اور نہ ہی مولانا کے لیے یہ ممکن تھا کیونکہ یہ مسائل مولانا کی تحریر کے بہت بعد میں پیدا ہوتے ہیں۔ اس وقت سرمایہ دارانہ نظام کے نمایاں مسائل افراط زر، معاشی ترقی کے حصول میں ناکامی اور شرح مبادلۂ زر کا اختلال ہیں جن کے لیے اس نظام کے مفکرین سرگرداں ہیں اور کوئی اطمینان بخش حل سامنے نہیں آ رہا۔

اشتراکیت

سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں کے ردِ عمل کے طور پر کارل مارکس نے اشتراکیت کا فلسفہ پیش کیا۔ جس وقت اشتراکیت ایک نظریہ کے طور پر پیش کی گئی اس وقت انسان سرمایہ دارانہ نظام کی پیچیدگیوں اور ظلم کے ہاتھوں تنگ آ چکا تھا چنانچہ کارل مارکس اور اس کے متبعین کو غیر معمولی کامیابی ہوئی۔ اشتراکیت کے بنیادی اصول درج ذیل ہیں:

۱۔ تمام وسائل معیشت کو قومی ملکیت میں لے لیا جائے۔

۲۔ تمام افراد اپنی اپنی استعداد کے مطابق خدمات بہم پہنچائیں اور اس کے بدلے میں ریاست ان کی مکمل کفالت کرے۔

۳۔ حکومت پر پرولتاری گروہ کا قبضہ ہو۔

۴۔ ریاست کے عملی پروگرام کے نفاذ میں جو رکاوٹ ہو اُسے بزور ختم کیا جائے۔

۵۔ بالآخر ایک ایسی ریاست وجود میں آئے جس میں کوئی گروہ یا طبقہ باقی نہ رہے بلکہ سب انسان حقیقی مساوی مقام حاصل کر لیں[۱۰]۔

سوشلزم کی مختصر تشریح کے بعد حضرت مولانا نے اس کے نفع و نقصان کا میزانیہ تیار کیا[۱۱]۔ سوشلزم سے انسانیت کو مندرجہ ذیل فوائد حاصل ہوئے۔

۱۔ افراد کے قبضہ سے انفرادی ملکیت نکال لینے سے اشیاء کی لاگت اور بازاری قیمت کے درمیان نفع اب حکومت کے خزانے میں آنے لگا جس کو اجتماعی مفاد پر خرچ کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ وسائل کی منصوبہ بندی ممکن ہوئی اور ضیاع وسائل کی تحدید ہوگئی۔

۳۔ افراد اور انسانی وسائل کی تربیت اور منصوبہ بندی ہونے لگی۔

۴۔ بے روزگاری، مصیبت اور بُرے وقت میں حکومت کی طرف سے سہارا ملنے لگا۔

ان فوائد کے حصول کے لیے جو نقصانات انسانیت نے برداشت کیے ہیں وہ مختصراً یہ ہیں:

۱۔ تمام ذرائع ملکیت انسانوں کی شخصی ملکیت سے نکال کر قومی ملکیت میں لے لیے گئے، لیکن یہ تبدیلی کوئی آسان کام نہ تھا۔ ذاتی ملکیت کا داعیہ انسان کے اندر ایک فطری چیز ہے اور قومی ملکیت کا قانون انسانی فطرت کے خلاف ایک بغاوت تھا، چنانچہ اس قانون کے نفاذ کے لیے کمیونسٹ حکومت کو بہت بڑی مدافعت (RESISTANCE) کا سامنا کرنا پڑا۔ لوگوں نے ذاتی ملکیت سے دست برداری سے انکار کر گیا تو حکومت کی تمام قوت اور وسائل بروئے کار لائے گئے، کشت و خون سے دریغ نہ کیا گیا، جیلوں کو لوگوں سے بھر دیا گیا۔ تقریباً ۱۹ لاکھ آدمیوں کو موت کے گھاٹ اتارا گیا اور ۲۰ لاکھ کو مختلف قسم کی سزائیں دی گئیں، چالیس، پچاس لاکھ آدمی ملک چھوڑ کر تتر بتر ہو گئے۔

۲۔ نظریہ قومی ملکیت کو لوگوں کے لیے قابل قبول بنانے کے لیے ایک نیا نظریہ اخلاق و مذہب گھڑا گیا، جس میں خدا اور آخرت کا انکار کیا گیا اور اخلاق کی ابدیت کی نفی کی گئی۔ نئے اخلاقی اصولوں کے مطابق ہر وہ چیز جو کمیونزم کے خلاف ہو وہ بُرائی اور ظلم قرار پائی اور ہر وہ کام جو کمیونزم کے فروغ کے لیے ضروری ہو وہ جائز اور عین شائستگی قرار پایا۔ کمیونزم کے مفکرین نے اپنے لٹریچر میں کھلم کھلا خدا، مذہب اور عقائد رسالت و آخرت کا مذاق اڑایا اور انھیں ترقی کے لیے افیون قرار دیا۔ یہ دوسری

قربانی تھی جو انسان کو ذاتی ملکیت کے بعد دینا پڑی۔

۳۔ چونکہ اس سارے نظام کے نفاذ و ترویج کے لیے ایک بھاری بیورو کریسی کی ضرورت تھی لہٰذا حکومت کے اہل کاروں کو بے پناہ اختیارات دینے پڑے۔ ان اختیارات کے حصول کے بعد سرکاری ملازمین میں رشوت، بددیانتی اور غبن کا بازار گرم ہو گیا، کیونکہ زندگی کی جو ضروریات بھی پرمٹ، لائسنس، راشن کارڈ یا کوٹہ ملنے پر موقوف ہوں، ان کے حصول کے لیے پبلک کو اسی طرح تنگ ہونا پڑتا ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ اخلاق کے مروجہ اصول بھی بالائے طاق رکھ دیے گئے۔ چنانچہ بیورو کریسی کی تمام برائیاں بند توڑ کر رائج ہو گئیں، حتیٰ کہ کسی شخص کے لیے ممکن نہ رہا کہ وہ جائز طریقے سے ضروریاتِ زندگی بھی حاصل کر سکے۔

۴۔ اشتراکیت نظریاتی طور پر انسان میں کسی محرک نفع کو تسلیم نہیں کرتی، بلکہ قومی ملکیت کا نظریہ ہے ہی ذاتی نفع کے محرک کی نفی کا ایک منطقی نتیجہ، چنانچہ اشتراکیت میں ذاتی محرک کو محض ایک ڈھکوسلہ قرار دیا گیا۔ لیکن جب عملی زندگی میں اس کا تجربہ کر کے دیکھا گیا تو یہ نظریہ محض ایک بے بنیاد دعویٰ ثابت ہوا، چنانچہ آہستہ آہستہ اشتراکیت میں ذاتی محرکاتِ نفع، بچت، عیش و عشرت کی زندگی اور وراثت جیسے "بورژوا" اصولوں کو شامل کر لیا گیا ہے۔ اس طرح عملاً معاشرے میں عدم مساوات کا سرمایہ دارانہ تصور قبول کر لیا گیا۔ اب حال یہ ہے کہ ہر شخص اپنے لباس، خوراک، مکان، سواری، فرنیچر، اور سامانِ عیش پر جتنا چاہے خرچ کر سکتا ہے اور عیاشی کی وہ ساری صورتیں جو مغربی سرمایہ دارانہ معاشروں میں رائج ہیں ان سے مستفید ہو سکتا ہے، ضرورت سے زائد دولت کو جمع کر سکتا ہے، پھر حکومت کے ذریعہ اُسے کاروبار میں بھی لگا سکتا ہے، مر جائے تو اپنے وارثوں کے لیے اپنی جمع شدہ دولت چھوڑ سکتا ہے، اس طرح آہستہ آہستہ اشتراکیت اپنے اصل موقف سے بہت پیچھے ہٹ گئی ہے، اور وہ ساری قربانیاں جس جنت کے حصول کے لیے دی گئی تھیں ضائع ہو گئیں۔

۵۔ اشتراکی معاشرے میں ہنوز طبقات باقی ہیں۔ حکومت کے اعلیٰ ملازمین، کمیونسٹ پارٹی کے ممبران اور سیاسی طور پر کسی طرح حکومت سے منسلک لوگ ایک اعلیٰ درجہ کے معیارِ زندگی پر فائز ہیں جب کہ عام لوگوں کا معیارِ زندگی نسبتاً بہت کم ہے۔ اس کی بڑی وجہ حکومت کا جنگی تیاریوں پر اخراجات کا میزانیہ ہے جس کے بعد عام لوگوں کے لیے کچھ نہیں بچتا۔ غرضیکہ جس مساوات کے حصول کے لیے اتنی انسانی کُشت و خُون اور اکھاڑ پچھاڑ کی گئی، وہ پھر بھی حاصل نہ ہو سکی۔

۶۔ اِس سارے نظام کو رائج کرنے کے لیے کمیونسٹ پارٹی نے ایک سیاسی ڈکٹیٹر شپ قائم کی۔ تاکہ لوگ اِس کے خلاف نہ اُٹھ کھڑے ہوں۔ ملک کے تمام زمینداروں، تاجروں، صنعتکاروں کو ہٹا کر ایک بڑا زمیندار، تاجر اور صنعت کار وجود میں آگیا، جس کے پاس ملک کی فوج اور پولیس بھی ہے۔ کمیونسٹ پارٹی پورے استبداد کے ساتھ حکومت کر رہی ہے۔ کوئی قوت اِس پارٹی کو حکومت سے نہیں ہٹا سکتی، اس ڈکٹیٹر شپ کو قائم رکھنے کے لیے حکومت کو جاسوسی کا ایک وسیع جال بچھانا پڑا ہے، جس میں ہر آدمی دوسرے سے خائف ہے کہ شاید دوسرا حکومت کا ایجنٹ ہو۔ اِس جال کی ہمہ گیریت اور وسعت کا اندازہ اِس سے کیا جا سکتا ہے کہ بھائی بھائی سے، میاں بیوی سے، بیٹا باپ سے اور آقا ملازم سے خائف ہے کہ کہیں دوسرا جاسوس ہی نہ ہو، اِس کا عملی مظاہرہ بھی ہوتا رہتا ہے۔ اگر کسی شخص کے بارے میں بھنک بھی پڑ جائے کہ وہ حکومت کے خلاف سوچ سکتا ہے تو اُسے فوراً موت کے گھاٹ اُتار دیا جاتا ہے۔ یا سائبیریا میں مشقت کے لیے جلا وطن کر دیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص شام کو گھر نہ لوٹے تو اُس کی بیوی سمجھ جاتی ہے کہ اُسے پولیس پکڑ کر لے گئی ہوگی اور وہ جیل میں کھانا پہنچا آتی ہے۔ جاسوسی کے اِس ظالمانہ نظام نے معاشرتی زندگی کو ایک بھیانک خواب میں تبدیل کر دیا ہے۔

ان سارے نقصانات برداشت کرنے کے بدلے اشتراکیت نے اِنسان کو صرف دو وقت کی روٹی اور بُرے وقت کی دستگیری دی ہے، یہ نقصانات گِنا کر مولانا سوال

کرتے ہیں: "کیا واقعی یہ سودا سستا ہے ؟ بلاشبہ ایک فاقہ کش آدمی بسا اوقات بھوک کی شدت سے اتنا مغلوب ہو جاتا ہے کہ وہ جیل کی زندگی کو اپنی مصیبت بھری آزادی پر ترجیح دینے لگتا ہے صرف اس لیے کہ وہاں کم از کم دو وقت کی روٹی، تن ڈھانکنے کو کپڑا اور سر چھپانے کو جگہ تو نصیب ہو گی، مگر کیا اب پوری نوعِ انسانی کے لیے فی الواقع یہ مسئلہ پیدا ہو گیا ہے کہ اسے روٹی اور آزادی دونوں ایک ساتھ نہیں مل سکتیں ؟ کیا روٹی ملنے کی اب یہی صورت باقی رہ گئی ہے کہ ساری رُوئے زمین ایک جیل خانہ ہو اور چند کامریڈس اُس کے جیلر اور وارڈر ہوں ؟"

(اسلام اور جدید معاشی نظریات صہ ۸۳)

❧ ❧ ❧

باب ۴

اسلام کا معاشی نظام

اسلام کے معاشی نظام سے مراد وہ بنیادی اصول و مقاصد ہیں جو شریعت نے ہماری معاشی زندگی کی راہنمائی کے لیے دیے ہیں۔ یہ بنیادی اصول آفاقی نوعیت کے ہیں اور ان کی حیثیت کسی عمارت کے حدود اربعہ کی ہے۔ ان اصولوں پر تعمیر کی جانے والی عمارت ہر زمانے کے تمدنی اور تکنیکی حالات کے مطابق ہوگی، شریعت نے کوئی ایسا نظامِ معیشت نہیں دیا جس میں تمام تفصیلات موجود ہوں اور وہ ہر زمانے کے لوگوں کی ضروریات پورا کرسکے بلکہ چند اصول طے کرنے کے بعد تفصیلات کا کام ہر زمانے کے لوگوں پر چھوڑ دیا ہے[۱۲]۔ ان اصولوں پر تعمیر شدہ معیشت کے ایک سے زیادہ ڈھانچے ہوسکتے ہیں اور وہ سب کے سب ان معنوں میں اسلامی سمجھے جائیں گے کہ وہ شریعت کے بنیادی اصولوں پر تعمیر ہوئے ہیں۔

شریعت نے جو معاشی نظام تجویز کیا ہے وہ اس کے سیاسی، معاشرتی، تمدنی، اخلاقی اور مذہبی نظاموں سے مکمل طور پر ہم آہنگ اور ان کا تکملہ ہے[۱۳]۔ ان تمام ذیلی نظاموں کا مصدر و مآخذ عقیدۂ توحید، رسالت و آخرت ہے۔ ان میں سے کسی جزو کو ہٹا دیں تو باقی نقشہ بہت سے تضادات کا شکار ہوجائے گا۔ اسلام کا معاشی نظام دین کے باقی اجزاء کی عدم موجودگی میں قابلِ عمل ہی نہیں ہے اور اگر اس کو نافذ کرنے کی کوششیں کی جائیں تو وہ الٹا نقصان کا باعث ہوسکتا ہے لہٰذا اسلامی معاشی نظام اس ہمہ گیر تبدیلی کا ایک جزو ہے جو شریعت پوری زندگی میں انفرادی اور اجتماعی طور پر لانا چاہتی ہے[۱۴]۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی معاشیات انسان کے صرف معاشی اعمال و وظائف کا ہی مطالعہ نہیں کرتی بلکہ ان کو پوری زندگی کے ڈھانچے میں رکھ کر دیکھتی ہے اور معاشی اعمال کے غیر معاشی محرکات و نتائج بھی اس کے لیے ویسے ہی موضوع بحث ہیں جس طرح کہ خالص معاشی افعال و وظائف۔

اسلامی نظم معیشت کے مقاصد

حضرت مولانا نے اسلامی نظم معیشت کے سب مقاصد کسی ایک جگہ قلم بند نہیں فرمائے، لیکن اگر مولانا کی تمام تحریروں کو اکٹھا کیا جائے تو ان میں ان مقاصد کا تذکرہ بار بار ملتا ہے لیکن بعض اوقات وہ انہیں اصول[15] کہتے ہیں۔ بعض اوقات ارکان[16] اور بعض اوقات مقاصد[17]۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو جو نظام ان مقاصد کے حصول کو اپنا مطمح نظر قرار دے گا وہ کبھی بھی سوشلزم یا سرمایہ داری کو قبول نہیں کر سکتا۔ ظاہر بین نگاہیں اشتراکیت کی تقسیم دولت کی مہم اور سرمایہ داری کی آزاد مارکیٹ دیکھ کر دھوکہ کھا سکتی ہیں کہ اسلام شاید ان دونوں نظاموں کا کوئی ملغوبہ ہے لیکن اگر اسلامی نظم معیشت کے مقاصد سامنے رہیں تو پتہ چل سکتا ہے کہ اپنے ظاہر میں ان نظاموں کے بعض اجزاء خواہ اسلامی نظم معیشت سے مشابہ بھی ہوں پھر بھی ان کی پیوند کاری سے کوئی نظام اسلامی نہیں بن سکتا۔ کیونکہ اسلامی نظام کے پیش نظر مقاصد ہیں وہ ان نظاموں کی اساس سے متصادم ہیں۔

اسلامی نظم معیشت کے مقاصد اچھی طرح سمجھنے کا ایک دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں سے استخراج و اجتہاد کی راہ سیدھی اور آسان ہو جاتی ہے، ہر معاملہ میں اسلامی اصولوں کا انطباق کرتے وقت یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ اسلام کا کوئی بنیادی مقصد تو مسمار نہیں ہو رہا[18]۔ اب ہم مختصراً ان مقاصد کا ذکر کرتے ہیں جو اسلامی نظم معیشت کے پیش نظر ہیں:

۱۔ انسانی آزادی

اسلامی نظم معیشت کے بنیادی مقاصد میں سے ایک انسانی آزادی کا تحفظ ہے

تاکہ ہر شخص اپنی روزی کے معاملے میں آزاد ہو، وہ اپنی شخصیت کے ارتقاء اور اپنی صلاحیتوں کے استعمال کے لیے اسے اختیار کرسکے۔ اس آزادی کو صرف اس حد تک محدود کیا گیا ہے جو اجتماع کی فلاح کے لیے ضروری ہے۔ اسلام کسی ایسے طریق سیاست ومعیشت کو قبول نہیں کرسکتا ہو جس میں لوگ اپنی آزادانہ مرضی سے نہ حکومت بدل سکیں اور نہ اپنا ذریعۂ اکتساب رزق۔ اس طرح وہ آزادئ رائے کو بنیادی اہمیت دیتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں جو زندگی گزار رہا ہے اسے اس میں کیے گئے تمام اعمال کی جواب دہی اپنی انفرادی حیثیت میں اللہ تعالیٰ کے حضور کرنا ہے اور اگر انسان کو ان اعمال میں آزادی ہی نہ ہو تو ظاہر ہے کہ آخرت کی جواب دہی بے معنی ہو جاتی ہے۔ البتہ اس شخصی آزادی پر چند ایسی پابندیاں ضرور عائد کردی گئی ہیں جن کی عدم موجودگی میں اجتماعی فلاح خطرے میں پڑجائے۔(۱۹)

۲۔ مادّی ترقّی اور اخلاقی ترقّی کا تعلّق

اسلام انسان کی معاشی ضرورتوں کو وسائل معیشت کی ترقی اور تقسیم کے ذریعہ پورا کرنا چاہتا ہے اور معاشرہ سے غربت وافلاس کو ختم کرنا چاہتا ہے لیکن اس پورے عمل کو اس طرح انجام دینا چاہتا ہے کہ مادّی ترقی اور اخلاقی نشوونما بیک وقت واقع ہو سکیں۔ لہٰذا معاشی نظام کا ڈھانچہ ایسا ہونا چاہیے کہ وہ لوگوں کی اخلاقی ترقی کا ذریعہ ہو، ایسا انتظام ہونا چاہیے کہ ایک طرف لوگوں کی حقیقی مادی ضرورتیں پوری ہوں اور دوسری طرف ان میں اخلاق حسنہ پھلیں پھولیں اور رذیلہ اخلاق نہ پنپ سکیں۔ معاشی نظام لوگوں میں ہمدردی، فیاضی، دیانت، تعاون، اعتدال، عدل، احسان جیسے عمدہ خصائل پیدا کرے اور تنگدلی، ظلم، بخل، تنگ دلی، خیانت وغیرہ جیسے رذیلہ اخلاق کی حوصلہ شکنی کرے، کوئی ایسا نظام جو ان اخلاقی اقدار سے غیر متعلق ہو یا انہیں شخصی انتخاب پر چھوڑتا ہو، اسلام کے موافق نہیں ہو سکتا۔(۲۰)

۳- تعاون و توافق

اسلامی نظامِ معیشت کا تیسرا مقصد معاشرے کے مختلف گروہوں کے درمیان باہمی تعاون و توافق کا قیام ہے، اسلام معاشرے کے مختلف گروہوں یا فرقوں میں کسی نزاع یا جنگ کا قائل نہیں ہے۔ ایک طرف تو وہ ایسے طبقات جو جاگیرداری یا سرمایہ داری یا کوئی مذہبی نظام پیدا کرے، کی حوصلہ شکنی کرتا ہے۔ دوسری طرف وہ ایسے سماجی و اخلاقی ادارے وجود میں لاتا ہے جس میں پہلے سے قائم شدہ طبقات خود بخود تحلیل ہو جائیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ایسے طبقات کو جو انسانی قابلیتوں کے فرق یا انسان کے فطری حالات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں آپس میں ہمدردی کی راہ دکھاتا ہے، ان کے حقوق و فرائض نہایت تفصیل سے طے کرتا ہے۔ کوئی ایسا نظام جو یا تو غیر فطری بنیادوں پر طبقات وجود میں لائے یا ان طبقات کے درمیان باہمی نزاع و جدال کو فطری مانے اسلام کے بنیادی مقاصد سے متصادم ہوگا (۲۱)

۴- عدل کا قیام

معاشرے کے مختلف گروہوں اور طبقوں کے درمیان عدل کا قیام اسلامی نظم معیشت کا چوتھا مقصد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے شریعت اسی مقصد کے لیے نازل کی ہے کہ لوگوں کے درمیان عدل قائم کیا جائے اور ظلم و ناانصافی کا قلع قمع کیا جائے۔ انسانوں کے بنائے ہوئے معاشی نظاموں میں بہت سی پیچیدگیاں اس لیے پیدا ہوئی ہیں کہ کہیں پر طاقتور گروہ کمزور گروہ پر ظلم و ناانصافی کے مرتکب ہوئے اور نظام میں کوئی اہتمام اس کا نہ تھا کہ وہ اس ناانصافی کو ختم کر کے عدل قائم کر سکے۔ یہ سوال کہ کس خاص معاملہ میں انصاف کی راہ کیا ہے، اسے شریعت نے بالتفصیل معاملات و قانون کے ابواب میں بیان کر دیا ہے (۲۲)

۵۔ تقسیمِ دولت

اسلامی نظمِ معیشت پیدائش دولت کے فروغ کے ساتھ ساتھ تقسیمِ دولت میں انصاف و توازن کو اپنا بنیادی مقصد قرار دیتا ہے اس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ دولت معاشرے کے دولت مند طبقہ کے درمیان ہی گردش نہ کرتی رہے بلکہ اس کا بہاؤ امراء سے غرباء کی طرف ہو، اس مقصد کے حصول کے لیے ایک طرف وہ اخلاقی تعلیم و تربیت اور معاشی اقدار کا نظام قائم کرتا ہے تو دوسری طرف ایسے قوانین بناتا ہے جو دولت کے ارتکاز کو روکیں[۲۳]۔

۶۔ اِنسان کی بنیادی ضروریات کی تکمیل

انسان کا بنیادی معاشی مسئلہ یہ ہے کہ "تمدن کی رفتارِ ترقی کو قائم رکھتے ہوئے کس طرح تمام اِنسانوں کو ان کی ضروریاتِ زندگی بہم پہنچنے کا انتظام ہو اور کس طرح سوسائٹی میں ہر شخص کو اپنی استعداد اور قابلیت کے مطابق ترقی کرنے اور اپنی شخصیت کو نشوونما دینے اور اپنے کمالِ لائق تک پہنچنے کے مواقع حاصل رہیں[۲۴]"۔ اسلام کا نظم معیشت اِنسان کے بنیادی مسئلہ کو حل کرتا ہے، اور اِس ضمن میں تمام اِنسانوں کی بنیادی ضروریاتِ زندگی پوری کرنے کے لیے وسائل کی فراہمی اور اُن کی منصفانہ تقسیم اِس کے پیشِ نظر رہتی ہے۔ اسلامی نظم معیشت کے نزدیک اصل مسئلہ یہ نہیں کہ پیداوار کو کس طرح زیادہ سے زیادہ کیا جائے بلکہ اصل مسئلہ انسانوں کی ضروریات پورا کرنا ہے خواہ اس کے لیے موجودہ وسائل ہی کافی ہوں یا نئے وسائل کی تلاش ضروری ہو، یا موجودہ وسائل کی کوئی نئی تقسیم لازم آتی ہو، یہی وہ مقام ہے جہاں اسلام کے معاشی تصورات مغرب کے معاشی تصورات سے بہت دُور ہٹ جاتے ہیں، مغربی معاشی فلسفہ میں انسان کا اصل معاشی مسئلہ یہ ہے کہ کس طرح قلیل وسائل کو متعدد مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کیا جائے لیکن اسلامی نظمِ معیشت وسائل کی قلت و کثرت کو بالائے طاق رکھتے ہوئے انسانوں کی معاشی ضروریات کی تکمیل

کو اپنا بنیادی مقصد قرار دیتا ہے۔

اسلامی نظم معیشت کے بنیادی اصول

اسلام کے معاشی اصول حضرت مولانا کی تحریروں میں متعدد بار مذکورہ ہوئے ہیں۔ حضرت مولانا نے اسلامی معیشت کے اصول، حکمت عملی، فلسفہ معاشی قوانین، معاشی اقدار کو ایک ہی عنوان یعنی "بنیادی اصول" کے تحت ذکر کیا ہے، بحث کی سہولت اور معاشیات کے طلبائے کے لیے زیادہ قابل فہم بنانے کے لیے ہم حضرت مولانا کے کلام میں سے معاشی فلسفہ سے متعلق نکات کو یہاں درج کریں گے اور اسلامی معیشت کی حکمت عملی، اس کی اقدار، اس کے اداروں اور قوانین کی بحث بعد میں لائیں گے۔

اسلامی معیشت کے بنیادی اصول یہ ہیں:

۱۔ شخصی ملکیت:

حضرت مولانا نے اسلام کا نظریہ ملکیت بہت شرح و بسط سے بیان کیا ہے، اس کی تفصیلی بحث تو بعد میں آئے گی یہاں صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے اسلام ذرائع پیداوار کی شخصی ملکیت کا قائل ہے البتہ یہ آزادی ملکیت بعض حدود و قیود سے پابند ہے۔[۲۵] اس لحاظ سے اسلامی نظام معیشت سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں سے ایک الگ راہ کی نشان دہی کرتا ہے۔ اول الذکر میں ملکیت بے قید ہے اور ثانی الذکر میں سرے سے شخصی ملکیت کی نفی پائی جاتی ہے۔

۲۔ حلال و حرام کی قیود:

شریعت نے تمام معاشی معاملات میں حلال و حرام کی قیود لگائی ہیں۔ اس طرح سے اسلامی نظامِ معیشت میں معاشی امور کو اخلاقی ضابطہ کا پابند کیا ہے۔[۲۶] اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اسلامی نظام میں معاشی معاملات مرکزی اہمیت کے حامل نہیں

ہیں بلکہ وہ شریعت کی اخلاقی و قانونی پابندیوں کے تابع ہیں۔ پیدائش دولت، صرف دولت اور مبادلہ دولت میں حلال و حرام کی حدود کیا ہیں ان کا ذکر بعد میں تفصیل سے آئے گا یہاں صرف اتنی بات اہم ہے کہ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں ہی معاشی معاملات کو اخلاقی اصولوں سے غیر متعلق قرار دیتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ ان کے ہاں یہ ایک انفرادی معاملہ ہے کہ کوئی شخص کسی اخلاقی قدر کا احترام کرے۔ اِن نظاموں میں معاشی معاملات بنیادی اہمیت کے حامل ہیں اور اخلاقی قدروں سے ان کا کوئی واسطہ نہیں۔

۳۔ معاشی مساوات کا تصوّر:

اِسلام معاشی مساوات کا فطری تصور یہ دیتا ہے کہ تمام انسان اپنی اپنی پیدائشی صلاحیتوں کے لحاظ سے اکتساب رزق کے مواقع میں یکساں ہیں۔ کسی شخص، گروہ یا طبقہ کو پیدائشی طور پر کوئی ایسی فوقیت دوسرے افراد پر نہیں ہے اسے ان مواقع میں غیر مساوی حق عطا کرے۔ اس سے بڑھ کر مساوات کا وہ تصور ہے جو اشتراکیت میں پایا جاتا ہے وہ شریعت کی نظر میں غیر فطری ہے، انسانوں کو صلاحیتوں کے اعتبار سے اللہ تعالےٰ نے یکساں نہیں بنایا لہٰذا اکتساب رزق میں بھی وہ یکساں نہیں ہو سکتے البتہ ایسا کوئی نظام جس میں بعض ذرائع رزق صرف ایک خاص گروہ کے لیے مخصوص ہوں یا بعض وسائل پر کسی خاص طبقہ کی اجارہ داری ہو، شریعت اس کی تائید نہیں کرتی۔

اس بنیادی اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو اسلام، اشتراکیت و سرمایہ داری دونوں سے الگ ایک راستہ متعین کرتا ہے۔[27]

۴۔ آزاد معیشت:

اسلام سرمایہ داری کی بے قید معیشت کے خلاف فطری حدود میں کام کرنے والی آزاد معیشت کا قائل ہے۔ بے قید معیشت میں مارکیٹ میں قیمتوں کے تعین اور وسائل کی کھپت اور بہاؤ پر کوئی پابندی نہیں ہوتی لیکن اسلام مارکیٹ میں قیمتوں کے آزادانہ تعین کی اجازت کے ساتھ ساتھ مارکیٹ کے طرزِ عمل پر چند حدود و قیود کا اضافہ

کرتا ہے تاکہ کوئی فرد یا گروہ دوسروں پر ظلم کا باعث نہ ہو اور معیشت عدل پر قائم رہے۔ اگر یہ حدود نہ رہیں تو اس بات کا امکان ہے معیشت کی آزادانہ روش بھی قائم نہ رہے بلکہ معاشی طور پر طاقتور لوگ اسے اس راہ پر لے چلیں جو صرف ان کے مفاد میں ہو اور کچھ دوسرے گروہ ظلم کا نشانہ بن جائیں۔ شریعت کا قانون تجارت اسی خطرہ کی روک تھام کے لیے مدوّن ہوا ہے۔(۲۸)

۵۔ ریاست کا مثبت کردار:

اسلامی معیشت میں ریاست صرف ظلم کی روک تھام اور عدل کے قیام ہی کی ذمہ دار نہیں ہے بلکہ اجتماعی فلاح کے کاموں میں ریاست ایک مثبت کردار ادا کرتی ہے۔ ریاست کے ذمہ عام لوگوں کی فلاح و بہبود کے سب کام ہیں۔ اس کے لیے وہ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس بھی لگا سکتی ہے۔ جدید دور میں معاشی ترقی کے لیے بھی ریاست تمام ایسے اقدام اٹھا سکتی ہے جو اجتماع کی بھلائی کے لیے ضروری ہوں۔ اس میں بقدر ضرورت املاک کو قومی ملکیت میں لینا بھی شامل ہے۔(۲۹)

سرمایہ دارانہ نظام میں ریاست کا یہ مثبت رول بیسویں صدی میں دوسری جنگ کے بعد تسلیم کیا گیا۔ اس سے پہلے معیشت میں ریاست کو غیر جانبدار محافظ قانون سے زیادہ حیثیت حاصل نہ تھی۔ اس کے برعکس اشتراکیت میں ریاست ہی تمام سیاہ و سفید کی مالک ہے وہی تمام معاشی افعال کی ذمہ دار ہے۔ ان دونوں نظاموں سے مختلف اسلام کی راہ ہے جس میں شخصی آزادی، آزادانہ مارکیٹ کے ساتھ ساتھ حکومت کے ذمہ ایک مثبت معاشی کردار ہے۔

اسلام کی معاشی اقدار:

ہر معاشرے میں خوب و ناخوب کے معیار ہوتے ہیں جو برس ہا برس کے تعامل سے معاشرے میں رائج ہو جاتے ہیں۔ ان کو اس معاشرے کی اقدار کہا جاتا ہے۔

علم المعیشت چونکہ لوگوں کے اعمال وظائف کا علم ہے لہٰذا وہ معاشرے کی اقدار سے بے تعلق نہیں رہ سکتا۔ مغربی علمِ معاشیات بھی مغربی معاشرے کی اقدار و روایات سے متاثر ہوا ہے لیکن معاشیین نے بالعموم شعوری طور پر اس کا اعتراف نہیں کیا۔ بلکہ شروع ہی سے مغربی معاشیات کی اٹھان ایک ایسے علم کے طور پر ہوئی ہے جو لوگوں کے عقائد و روایات کے بارے میں غیر جانب دار ہو، لیکن اپنے تمام دعویٰ ہائے غیر جانبداری کے باوجود مغربی علمِ معاشیات مغربی معاشرے کی اقدار سے بے تعلق نہیں ہو سکتا اور اس پر اس معاشرے کی گہری چھاپ ہے۔[۳۰]

حضرت مولانا نے شروع سے ہی صراحتاً اس بات کا اظہار کیا کہ اسلامی نظم معیشت اسلامی معاشرے کی اقدار کو بنیادی اہمیت دیتا ہے بلکہ معیشت کا ڈھانچہ جزوی طور پر اقدار پر ہی کھڑا ہے۔[۳۱] بلاشبہ اسلامی معاشرے کی اقدار کا ماخذ بھی شریعت اسلامی ہی ہے۔ ان اقدار کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ کس طرح معاشی معاملات میں خوب و ناخوب کا ایک معیار مقرر کر کے شریعت نے لوگوں کو ایک طرزِ عمل کا خوگر بنایا۔ اگرچہ اسلام میں معاشی معاملات کی استواری کے لیے قانون کا ڈھانچہ بھی موجود ہے لیکن اسلام کی معاشی اقدار افراد کے لیے نامطلوب طرزِ عمل پر گامزن ہونا قریب قریب ناممکن بنا دیتی ہیں۔[۳۲]

مولانا کے ہاں ان معاشی اقدار کی بحث یکجا نہیں ملتی۔ ہم نے ان اقدار کو مولانا کے سارے کلام سے اخذ کر کے ایک جگہ جمع کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ مولانا کے تصورِ معیشت کو بیک نظر دیکھا جا سکے۔

۱- اقتصاد:

اسلام کی معاشی اقدار میں سے "اقتصاد" یا درمیان کی راہ غالباً مرکزی اہمیت کی حامل ہے۔ اسلامی معاشرہ میں تمام معاملات میں افراط و تفریط کو چھوڑ کر اعتدال و اقتصاد کی راہ سب سے زیادہ پسند کی جاتی ہے چنانچہ کسب معاش میں نہ تو یہ ہی پسندیدہ ہے کہ آدمی صرف پیٹ کے دھندے میں مشغول ہو جائے اور نہ ہی یہ کہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر نیت رہتا

اختیار کرے۔ اسی طرح صرفِ دولت میں اسراف اور بخل دونوں ہی ناپسندیدہ ہیں حتیٰ کہ انفاق تک میں غلو کرنا اچھا نہیں سمجھا جاتا[۳۳]۔ جس طرح اللہ کی راہ میں اور دوسرے مستحق لوگوں پر خرچ کرنا اسلام کی ایک مثبت قدر ہے اسی طرح خود اپنی ضروریات کو پورا کرنا، بلکہ ابتداءً اس سے کرنا اسلام کی نگاہ میں خیر اور مطلوب ہے۔

۲۔ عدل:

شریعت کے نزول کا مقصد معاشرے میں عدل کا قیام ہے۔ عدل کے قیام کے لیے ایک طرف قانون کی قوت اس کی پشت پر فراہم کی گئی ہے تو دوسری طرف لوگوں کی اخلاقی تربیت سے عدل کو ایک اخلاقی قدر کے طور پہ اتنا اجاگر کیا گیا ہے کہ اسلامی معاشرے میں کسی شخص کے لیے آسان نہیں کہ وہ عدل سے ہٹ سکے، اگر ایسا کرے تو معاشرہ کی اخلاقی حس اس کو ناپسند کرے گی۔ یہی وہ توازن ہے جس نے عدل کو معاشرہ کا حسن بنا دیا ہے۔ یہ توازن معاشی معاملات میں بھی اس طرح پایا جاتا ہے جس طرح قانونی معاملات میں۔ لوگوں کے لیے پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ آپ سے آپ عدل پر قائم ہوں[۳۴] اور معاشرہ ان کے اس عمل میں قوت فراہم کرے۔

۳۔ احسان:

اسلام فرد اور معاشرہ کو عدل پر قائم کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے ساتھ وہ انہیں ایک اعلیٰ تر منزل کی طرف بڑھنے کی ترغیب بھی دیتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ باہمی معاملات میں احسان کا رویہ اسلامی معاشرے کا ایک امتیازی نشان بن جائے۔ عدل سے مراد ہر حق دار کو اس کا حق دینا ہے جب کہ احسان اس سے بڑھ کر ایک چیز ہے اس سے مراد اپنے حق سے کم پر راضی ہونا اور دوسروں کو ان کے حق سے زائد دینا ہے۔ اسلامی معاشرے میں لوگوں کے باہمی معاملات میں احسان کو انتہائی پسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔ ایک مادہ پرست معاشرہ احسان کی لذت محسوس نہیں کر سکتا کیونکہ وہاں بنیادی قدر ذاتی منفعت یا

خود غرضی ہوتی ہے جب کہ اسلامی معاشرہ کا مدف دوسروں کی بھلائی اور ان کا نفع ہے۔[۳۵]

۴۔ ایثار:

احسان سے ملتی جلتی ہی ایک قدر ایثار ہے جس سے مراد افراد کا اپنے کو نقصان میں ڈال کر یا خود کو اپنے حقوق سے محروم کر کے دوسروں کو عطا کرنے کا جذبہ ہے۔ اسلامی معاشرہ میں ایثار کا جذبہ بہت مستحسن جانا جاتا ہے۔[۳۶] اخلاقی تربیت کے ذریعے لوگوں پر ایثار کے فوائد واضح کیے جاتے ہیں۔ ایک مسلمان معاشرے میں ایثار کی مثالیں بہت عام پائی جاتی ہیں۔ اس گئے گزرے دَور میں بھی لوگ دوسروں کے لیے بے مثل ایثار کرتے ہیں اور قرونِ اُولیٰ میں تو مسلمانوں نے باہمی ایثار کی ایسی مثالیں قائم کی ہیں جو ہمیشہ روشن رہیں گی۔ ان میں سے زیادہ معروف انصار اور مہاجرین کا آپس کا سلوک ہے۔ انصار نے مہاجرین کے لیے اپنے مال و اسباب و جائدادیں غرضیکہ ہر چیز بغیر کسی معاوضہ کے وقف کر دیں۔

۵۔ انفاق:

اسلامی معاشرے میں انفاق کو ایک بہت بڑی خوبی سمجھا جاتا ہے۔ قرآن و حدیث میں اس کی فضیلت بہت کثرت سے آئی ہے۔[۳۷] انفاق یہ ہے آدمی اپنے حلال مال میں سے اللہ کی رضا کے لیے اپنی ذات، اپنے اہل و عیال، اپنے اعزہ و اقارب، اپنے ہمسائے غرضیکہ ہر حاجت مند پر خرچ کرے۔ یہ معروف معنوں میں خیرات و صدقہ سے زرا وسیع تصور ہے کیونکہ خیرات تو آدمی صرف دوسروں پر کرتا ہے اور انفاق میں تو اپنی ذات و اہل و عیال بھی شامل ہیں۔ اسی طرح مہمان نوازی، اسیروں کی رہائی، گردنیں چھڑانا اور فلاح عامہ کے دیگر کاموں پر خرچ کرنا بھی انفاق میں شامل ہے۔ اسلامی معاشرے میں انفاق سے گریز کرنا ایک بڑی بُرائی شمار ہوتا ہے، یہ اسی جذبہ انفاق کی برکت تھی کہ اوائل اسلام میں جنگ کا تمام مال و اسباب لوگ رضاکارانہ طور پر فراہم کرتے تھے۔

۶۔ معاشی دیانت وامانت :

تمام مہذب معاشروں کی طرح اسلامی معاشرے میں بھی راستی اور دیانت وامانت پر بہت زور دیا گیا ہے چنانچہ لین دین میں عہد کا پاس، ناپ تول پورا کرنا، اشیاء کے عیب نہ چھپانا اور ہر قسم کی دھوکہ دہی و فریب کی ممانعت وغیرہ اصول اسلامی معاشرے کی رُوح رواں ہیں۔ قرآن وحدیث میں ان کی بہت تاکید وارد ہوئی ہے اور عملاً بھی مسلمان صدیوں تک ان کے پابند رہے ہیں[۳۸]

۷۔ باہمی تعاون :

معاشی معاملات میں محدود مسابقت کے ساتھ ساتھ اسلامی معاشرہ باہمی تعاون کے اصول پر قائم ہے۔ لوگوں کے درمیان بھائی چارہ، صلہ رحمی اور ایثار کے تعلقات ایک دوسرے سے تعاون پر ابھارتے ہیں[۳۹] لیکن اس تعاون سے مراد نہ تو سرمایہ داروں کی آپس کی ملی بھگت ہے[۴۰] اور نہ ہی مزدوروں کا آپس میں ایکا کر کے پیداوار میں کمی کرنا[۴۱] بلکہ اس تعاون سے مراد اجتماع کے مفاد میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا ہے۔

ان مثبت اقدار کے مقابلے میں کچھ منفی اقدار ہیں جس کو اسلامی معاشرے میں بری نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ظلم، بددیانتی، بخل، اکتناز، سنگدلی، تنگدلی، اسراف، تبذیر وغیرہ ان میں سے ہر ایک کی نکیر شریعت میں موجود ہے اور اسلامی معاشرہ میں ان تمام خصائل کو بُرا جانا چاہتا ہے۔ اور معاشرہ کے افراد کو ان سے پاک کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اِسلامی حکمت عملی

اِسلام نے معاشی زندگی کے لیے جو اصول دیے ہیں ان کے عملی زندگی میں نفاذ کے لیے اس نے اخلاقی تعلیم و تربیت کا راستہ اختیار کیا ہے۔ کوئی ایسی مادی ترقی جس میں اخلاقی نشوونما کا راستہ مسدود ہو اسلام کے لیے قابلِ قبول نہیں۔ اِسلام لوگوں کے اندر تعلیم و تربیت

کے ذریعہ ایسی تبدیلیاں لانا چاہتا ہے کہ وہ بغیر کسی جبر و قوت کے خود بخود ان اصولوں پر عمل پیرا ہوں جو شریعت نے عطا کیے ہیں۔ وہ ایمان، عبادات، تعلیم، اخلاقی تربیت، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، سماجی ضمیر کی بیداری اور معاشرے کے دباؤ جیسے عوامل کے ذریعہ انسان کو ان حدود کے اندر رکھتا ہے جو شریعت نے عطا کیے ہیں۔ اگر کوئی فرد اس کے باوجود شریعت کی حدود سے باہر نکلنا چاہے تو اسلام نے معاشی قانون کا ایک تفصیلی نظام مرتب کیا ہے جو قوت سے اسے شریعت کی پابندی کرائے لیکن قانون کی مداخلت کا مرحلہ اخلاقی محرکات کے بعد آتا ہے اور اسے صرف اس حد تک استعمال کیا جاتا ہے جتنا کہ ضروری ہو۔ اس آخری مرحلے سے پہلے تمام ایسے اقدامات کیے جاتے ہیں کہ افراد اپنی آزاد مرضی سے شریعت کے حدود کی پابندی کریں (۴۲)

اسلامی معیشت کی حکمت عملی کا ایک اہم جزو یہ ہے کہ وہ تبدیلی کے لیے ارتقاء کا راستہ اختیار کیا جائے۔ اگرچہ اسلام کا عمومی قاعدہ تو یہ ہے کہ آیندہ کا لائحہ عمل تیار کیا جائے اور ماضی کی بے قاعدگیوں کی چھان بین شروع نہ کی جائے (۴۳) لیکن غیر معمولی حالات میں حضرت مولاناؒ نے بعض ایسی تجاویز بھی دیں جن میں ماضی کی ناانصافیوں کی تلافی کی سفارش کی گئی تھی۔ مثال کے طور پر جاگیر داری کے مسئلہ پر حضرت مولانا نے بار بار یہ سفارش کی جو جاگیریں کسی دورِ حکومت میں اختیارات کے ناجائز استعمالات سے پیدا ہوئی ہوں اُن کو قطعی طور پر ختم کر دیا جائے۔ اِس طرح ملک میں غلط قوانین اور انتظامی پالیسیوں کی وجہ سے دولت کا جو بے تحاشا ارتکاز پیدا ہو گیا تھا اُس کے لیے آپ نے ان لوگوں کے محاسبہ کی سفارش کی جنھوں نے فاسد نظام کی غلط بخششیوں اور ناجائز ذرائع سے دولت حاصل کر لی تھی (۴۴)۔

باب ۵

نظریۂ ملکیّت و نظریۂ رزق

نظریۂ ملکیّت

مولانا نے اسلام کے نظریۂ ملکیّت کو متعدد مقامات پر بیان کیا ہے۔ ان کے خیالات کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱۔ تمام املاک فی الاصل اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہیں، لوگوں کے پاس جو کچھ بھی ہے، وہ ان کا ذاتی مال نہیں ہے بلکہ اللہ کا بخشا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا اور اسی حیثیت سے اس کو دنیا کے مال و اسباب پر تصرف کا حق عطا کیا۔ گویا یہ حق ملکیت محض حق انتفاع و تصرف تک ہی محدود ہے اور یہ انتفاع و تصرف کا حق بھی غیر محدود نہیں ہے بلکہ ایک نائب و خلیفہ کی حیثیت سے انسان پر لازم ہے کہ وہ ان املاک کے اصل مالک کی منشا کو ہمیشہ ملحوظ رکھے اور تصرف کی کوئی ایسی صورت اختیار نہ کرے جو اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکامات سے متصادم ہو۔ اس لحاظ سے نظریۂ ملکیت میں ایک اخلاقی اور ماوراتی پہلو شامل ہو گیا جو کہ مغرب کے بے قید نظریۂ ملکیت سے یکسر مختلف ہے۔(۴۵)

۲۔ قدرت کی جن نعمتوں کو تیار یا کارآمد بنانے میں کسی کی محنت و قابلیت کا کوئی دخل نہ ہو وہ مباح عام ہیں، ہاں جو لوگ تجارتی اغراض کے لیے بڑے بڑے پیمانے پر ان سے کسی چیز کو استعمال کرنا چاہتے ہوں تو ان پر ٹیکس لگایا جا سکتا ہے۔(۴۶) مولانا نے یہ نہیں بتایا کہ کیا ایسی صورت میں اُنھیں استفادہ سے روکا بھی جا سکتا ہے یا نہیں۔ البتہ جماعت اسلامی پاکستان کے منشور اور اس کی ایک تشریحی دستاویز (اسلامی حکمت

معیشت[47] میں حق استفادہ کی تحدید کا تصور پایا جاتا ہے۔

۳۔ خدا نے جو چیزیں انسان کے لیے بنائی ہیں انھیں بے کار ڈال رکھنا صحیح نہیں۔ زرعی زمین کے معاملہ میں تین سال کی قید ہے۔ اس کے بعد اگر یہ زمین عطیہ ہو تو منسوخ کر دیا جائے گا اور اگر کسی اور جائز ذریعہ سے ملک میں آئی ہوں اور کسی معقول وجہ کے بغیر اس کو مفید استعمال میں نہ لایا جاتے تو ان پر ٹیکس لگایا جا سکے گا۔ ایک دوسری جگہ مولانا نے رائے دی ہے کہ ایسی صورت میں اسلامی حکومت کو یہ اختیار ہوگا کہ اس زمین کو اس شخص سے لے کر کسی اور کو آباد کاری کے لیے دے دے لیکن یہاں پر واضح نہیں کیا کہ حکومت کو یہ اختیار معاوضہ ادا کر کے زمین لینے کا ہے یا بلا معاوضہ ہے؟[48]

۴۔ جو شخص براہِ راست ان وسائل قدرت میں سے کوئی چیز لے جو کسی کی ملک نہ ہوں اور اپنی محنت و قابلیت سے اس کو کارآمد بناتے وہ اس چیز کا مالک ہے۔[49]

۵۔ جائز شرعی طریقوں سے جو مالکانہ حقوق کسی کو دنیا میں حاصل ہوں وہ بہر حال احترام کے مستحق ہیں[50] اور جائز شرعی طریقے یہ ہیں: کسب، ہبہ، وصیت، وراثت اور لقطہ۔

۶۔ جو ملکیتیں شرعاً صحیح ہوں اور جو اوپر کے بیان کردہ اصولوں سے متصادم نہ ہوں ان کے بارے میں مولانا کی عمومی رائے یہ ہے کہ کسی مجلس قانون کو یہ حق نہیں ہے کہ انھیں سلب کرے یا ان کے مالکوں کے شرعی حقوق میں کسی قسم کی کمی کر دے۔ **اجتماعی بہتری** کا نام لے کر کوئی ایسا نظام جبر قائم نہیں کیا جا سکتا جو شریعت کے دیے ہوئے حقوق کو پامال کرنے والا ہو۔ البتہ معاشرہ اور اجتماع کے مفاد کے لیے افراد کی ملکیتوں پر جو پابندیاں شریعت نے خود لگا دی ہیں اور جن قواعد کلیہ پہ وہ مبنی ہیں ان کے مطابق حقوق ملکیت کی تنظیم و تحدید ممکن ہے، مولانا کی نگاہ میں اس فریم ورک سے تجاوز درست نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ان پابندیوں میں "کمی کرنا جتنا بڑا ظلم ہے، اتنا ہی بڑا ظلم ان پر اضافہ کرنا ہے"۔[51]

اسی مضمون کو مولانا نے متعدد بار تحریر فرمایا ہے، مثلاً

"اس ضابطہ کی رو سے ایک شخص حلال ذرائع سے اپنی روزی کمانے میں پوری طرح آزاد ہے، جس طرح چاہے کمائے اور جتنا چاہے کمائے، اس کمائی ہوئی دولت کا وہ جائز مالک ہے، کوئی اس کی جائز ملکیت کو محدود کرنے یا اس سے چھین لینے کا حق نہیں رکھتا"

"اس جائز کمائی پر کوئی پابندی ایسی نہیں ہے جو اسے کسی حد پر جا کر مزید کمانے سے روک دیتی ہو، ایک شخص حلال ذرائع سے کروڑ پتی بھی بن سکتا ہو تو اسلام اس کے راستے میں حائل نہیں" (۵۲)

"اسلام تمام دوسری ملکیتوں کی طرح زمین پر انسان کی شخصی ملکیت تسلیم کرتا ہے، جتنی قانونی شکلیں ایک چیز پر کسی شخص کی ملکیت قائم و ثابت ہونے کے لیے مقرر ہیں۔ ان ساری شکلوں کے مطابق زمین بھی اسی طرح ایک آدمی کی ملکیت ہو سکتی ہے جس طرح کوئی دوسری چیز۔ اس کے لیے کوئی حد مقرر نہیں ہے" (۵۳)

"نہ ان کا (یعنی معاشی ناہمواریوں کا) (۵۴) علاج یہ ہے کہ سرے سے زمین کی شخصی ملکیت ہی اڑا دی جائے یا اس پر مصنوعی حد بندیاں عائد کی جائیں جو "زرعی اصلاحات" کے نام سے آج کل کے نیم حکیم تجویز کر رہے ہیں" (۵۵)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں مولانا اس مسئلہ پر زیادہ شدید رائے رکھتے ہیں لیکن ان کا فکر آہستہ آہستہ ارتقاء پذیر ہوا اور اپنی بعد کی تحریروں میں انھوں نے تحدید ملکیت کی بعض شکلوں کے اتفاق کیا ہے۔ مثال کے طور پر فرماتے ہیں:

"حقوق ملکیت جو کسی شخص کو اپنی املاک پر حاصل ہیں اس قدر غیر محدود نہیں ہیں کہ وہ اگر ان حقوق کو صحیح طور پر استعمال کرنے کا اہل نہ ہو اور ان کے استعمال سے اجتماعی فساد برپا کر دے تب بھی اس کے وہ حقوق سلب نہ کیے جائیں" (۵۶)

پھر فرمایا:

"اسی بنیاد پر وہ سرپرستوں اور قاضیوں کو یہ اختیار دیتا ہے کہ جہاں شخصی

املاک میں بے جا تصرف سے معاشرے کا اجتماعی نقصان کیا جا رہا ہو، یا ایسے نقصان کا معقول اندیشہ ہو، وہاں مالک کے حق انتفاع کو برقرار رکھتے ہوئے اس کا حق تصرف اپنے ہاتھ میں لے لیں۔"[۵۷]

"قدیم املاک کے معاملے میں زمین کی ملکیت کو ایک خاص حد تک محدود کر دیا جائے مثلاً دو سو ایکڑ اور اس سے زائد ملکیت کو منصفانہ شرح پر خرید لیا جائے۔ یہ تحدید صرف عارضی طور پر پچھلی ناہمواریاں دور کرنے کے لیے کی جا سکتی ہے، اسے مستقل حیثیت نہیں دی جا سکتی۔"[۵۸]

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ معاشی ظلم اور سماجی انتفاع کو ختم کرنے کے لیے نیز کسی معاشرہ میں آمدنی میں نہیں دولت اور اثاثہ جات (WEALTH & ASSETS) کی غیر منصفانہ ناہمواریوں کو دُور کرنے کے لیے ایسے اقدامات کیے جا سکتے ہیں جو معاشرہ کو دوبارہ عدل اور توازن سے ہمکنار کرائیں اور اس طرح دوبارہ اسلام کے فطری اصولوں کو کام کرنے کا موقع مل سکے۔

۷۔ اگرچہ اسلام شخصی ملکیت کا قائل ہے تاہم اگر کسی وقت اجتماع کے مفاد میں بعض وسائل کو قومی ملکیت میں لینا ہو تو شریعت میں کوئی قانون اس کے منافی بھی نہیں ہے۔[۵۹] لیکن شریعت تمام وسائل کو قومی ملکیت میں لے لینے کے حق میں نہیں ہے۔[۶۰]

۸۔ شریعت ملکیت کے قانون میں وسائل پیداوار اور وسائل صرف کے درمیان کوئی تمیز نہیں کرتی اور نہ ہی کمائی ہوئی دولت اور غیر کمائی ہوئی دولت میں فرق کرتی ہے۔ البتہ وہ حلال و حرام ذرائع میں تمیز کرتی ہے، کوئی دولت جو حلال ذرائع سے حاصل ہوئی ہو، خواہ وہ کسب ہو، وراثت، وصیت یا ہبہ ہو اسلام کی نظر میں احترام کے لائق ہے اور جو دولت ناجائز ذرائع سے آتی ہو اس پر ملکیت کا حق ثابت نہیں ہوتا۔[۶۱]

۹۔ اسلام میں ملکیت کے حصول کا ذریعہ صرف محنت ہی نہیں بلکہ بعض دوسرے ایسے ذرائع بھی شرعاً حلال ہیں جن میں انسان کی محنت کو کوئی بلا واسطہ دخل نہیں ہے۔

مثال کے طور پر وراثت، ہبہ، لقطہ، ہدیہ وغیرہ ذرائع سے انسان کسی شے کا جائز مالک بن سکتا ہے لیکن ان کے حصول میں اسے کوئی محنت نہیں کرنا پڑتی۔ بعض لوگوں نے اشتراکی نظریات سے متأثر ہو کر قرآن کی آیت لیس للانسان الا ما سعیٰ (النجم: ۳۹) سے یہ اخذ کرنے کی کوشش کی ہے کہ اپنی محنت کے سوا کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل کردہ ملکیت جائز نہیں ہو سکتی اور پھر اس بات کو کھینچ کر اسلام کا پورا معاشی ماڈل اس پر تیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ حضرت مولانا نے اس نظریہ کی تردید کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"اس ارشاد سے بھی تین اہم اصول نکلتے ہیں: ایک یہ کہ ہر شخص جو کچھ بھی پائے گا اپنے عمل کا پھل پائے گا، دوسرے یہ کہ ایک شخص کے عمل کا پھل دوسرا نہیں پا سکتا۔ اِلّا یہ کہ اس عمل میں ان کا اپنا کوئی حصہ ہو، تیسرے یہ کہ کوئی شخص سعی و عمل کے بغیر کچھ نہیں پا سکتا۔

"ان تین اصولوں کو بعض لوگ دنیا کے معاشی معاملات پر غلط طریقے سے منطبق کر کے ان سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی محنت کی کمائی کے سوا کسی چیز کا جائز مالک نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ بات قرآن مجید ہی کے دیے ہوئے متعدد قوانین اور احکام سے ٹکراتی ہے مثلاً قانون وراثت، جس کی رو سے ایک شخص کے ترکے میں سے بہت سے افراد حصہ پاتے ہیں اور اس کے جائز وارث قرار پاتے ہیں۔ درآں حالیکہ یہ میراث ان کی اپنی محنت کی کمائی نہیں ہوتی۔ بلکہ ایک شیر خوار بچے کے متعلق تو کسی طرح کھینچ تان سے بھی یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ باپ کے چھوڑے ہوئے مال میں اس کی محنت کا بھی کوئی حصہ تھا۔ اسی طرح احکام زکوٰۃ و صدقات جن کی رو سے ایک آدمی کا مال دوسروں کو محض ان کے شرعی و اخلاقی استحقاق کی بنا پر ملتا ہے اور وہ اس کے جائز مالک ہوتے ہیں حالانکہ اس مال کے پیدا کرنے میں ان کی محنت کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ اس لیے قرآن کی کسی ایک آیت کو لے کر اس سے ایسے

نتائج نکالنا جو خود قرآن ہی کی دوسری تعلیمات سے متصادم ہوتے ہوں، قرآن کے منشاء کے بالکل خلاف ہے۔"(۶۲)

نظریۂ رزق:

زمین پر اللہ تعالیٰ نے جو وسائل زیست پیدا کیے ہیں۔ ان سے انتفاع کا حق تمام انسانوں کو حاصل ہے، شریعت نے زمین سے اکتساب رزق کے مواقع میں تمام انسانوں کو یکساں رکھا ہے(۶۳) البتہ اپنی پیدائشی صلاحیتوں کے اعتبار سے جو فطری اختلافات انسانوں کے درمیان ہو سکتے ہیں ان کو مصنوعی طور پر ختم نہیں کیا بلکہ اسے جائز رکھا ہے۔(۶۴)

حضرت مولانا نے اللہ تعالیٰ کی تقسیم رزق کی سکیم کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ" اللہ کی طرف سے رزق کی کشادگی و تنگی جو کچھ بھی ہوتی ہے اس کی مشیت کی بنا پر ہوتی ہے اور اس مشیت میں اس کی کچھ دوسری ہی مصلحتیں کارفرما ہوتی ہیں" لیکن اللہ تعالیٰ کی وہ کیا مصلحتیں ہیں اور وہ لوگوں کے درمیان رزق کی تقسیم کن اصولوں پر کرتا ہے۔ اس پر حضرت مولانا نے کہیں کلام نہیں فرمایا البتہ یہ لکھا ہے کہ رزق کی کشادگی کا لازمی مطلب اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رزق کی تنگی کا لازمی مطلب اللہ تعالیٰ کی ناراضگی نہیں ہوتا۔(۶۵) دوسرے لفظوں میں اللہ تعالیٰ کی اسکیم میں رزق کا معاملہ ثانوی اہمیت کا ہے۔ قارون کے پاس دولت کی ریل پیل تھی مگر وہ اللہ کا محبوب بندہ نہ تھا اور اللہ کے بے شمار بندے بس اپنی ضروریات ہی کو پورا کر پاتے ہیں مگر دین کے سچے خادم ہیں۔ اسلام کی نگاہ میں عزت یا کامیابی کا معیار دولت نہیں۔

رزق کی الٰہی تقسیم میں جو اصول کارفرما ہیں اگر ان کا سراغ مل جائے تو بہت سے ان سوالات کا جو اس دور میں مسلمانوں کی معاشی پستی اور کفار کی مادی ترقی کے بارے میں اٹھائے جاتے ہیں کا حل مل جائے۔ اور شاید پھر مسلمانوں کی مادی ترقی کا کوئی عملی منصوبہ بھی بنایا جا سکے۔

اکتساب رزق کے مواقع میں یکسانی کے باوجود شریعت نے نہایت تفصیل سے ان میں حلال وحرام کی حدود و قیود بیان کی ہیں۔ حلال حدود کے اندر رہ کر انسان اکتساب رزق میں بالکل آزاد ہے۔ اسلام کا معاشی قانون اُن تمام ذرائع کی نشان دہی کرتا ہے جو حرام ہیں اور ان اصولوں

کا بھی پتہ دیتا ہے جن کی روشنی میں مستقبل کے تمام معاملات کے بارے میں محلّت وحرمت کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔(۶۷)

اس سلسلہ میں بنیادی اصول یہ ہے کہ وہ تمام ذرائع حرام ہیں جن سے ایک شخص دوسرے اشخاص کو یا بحیثیت مجموعی پوری سوسائٹی کو اخلاقی یا مادی نقصان پہنچا کر اپنی روزی حاصل کرتا ہے۔(۶۸) اس اصول میں اہم بات یہ ہے کہ مادی نقصان کے ساتھ اخلاقی نقصان کی قید بھی لگا دی گئی ہے۔ جہاں تک مادی نقصان کا تعلق ہے تو ایسے تمام معاملات جن میں ایک شخص کسی دوسرے کو مادی نقصان پہنچا کر روزی کمائے تو وہ تقریباً تمام ہی مہذب معاشروں میں قانوناً ممنوع ہیں، البتہ اسلام کا امتیازی نشان یہ ہے کہ اس نے ایسے تمام ذرائع اکتساب رزق بھی حرام قرار دے دیے جن سے دوسرے افراد یا معاشرے کو اخلاقی نقصان پہنچ سکتا ہو۔ اس ضمن میں دوسری اہم بات یہ ہے کہ اسلام نے نفع ونقصان کا ایک دوسرا ہی تصور دیا ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشت یا اشتراکی معاشرے میں نفع ونقصان صرف مادی معنوں میں متعین کیے جاتے ہیں، لیکن اسلامی معاشرے میں نفع ونقصان کا معیار اخلاقی بھی ہے، بلکہ بنیادی طور پر اخلاقی ہی ہے، کیونکہ اگر کوئی مادی منفعت حرام ذرائع سے حاصل ہو سکتی ہو تو وہ نفع نہیں بالکل نقصان تصور کی جائے گی۔ اس تصور کے بہت وسیع اثرات (WIDE IMPLICATIONS) ہیں، اسلامی معاشیات میں طلب ورسد، قیمتوں کے تعین، وسائل کے بہاؤ وغیرہ کے تمام ماڈل نفع (UTILITY) کا اسلامی تصور استعمال کریں تو ان کی ہیئت مغربی معاشیات کے ماڈلوں سے بہت مختلف ہو گی۔(۶۹)

اس بنیادی اصول کی روشنی میں درج ذیل ذرائع رزق قانوناً حرام ہیں:

(۱) دوسرے کا مال اس کی رضا کے بغیر اور بلاعوض لینا، یا بالعوض اور برضا یا بلاعوض اور برضا اس طرح لینا کہ رضامندی کسی دباؤ یا دھوکے کا نتیجہ ہو۔

(۲) رشوت۔

(۳) غصب۔

(۴) خیانت، خواہ افراد کے مال میں ہو یا پبلک کے مال میں۔

(۵) چوری اور ڈاکہ۔ (۶) مال یتیم میں بے جا تصرف۔
(۷) ناپ تول میں کمی بیشی۔ (۸) گانے بجانے کا پیشہ۔
(۹) فحاشی پھیلانے والے ذرائع کاروبار۔
(۱۰) قحبہ گری اور زنا کی آمدن۔
(۱۱) شراب کی صنعت اور اس کی بیع اور اس کا حمل و نقل۔
(۱۲) جوا اور تمام وہ طریقے جن سے کچھ لوگوں کا مال کچھ دوسرے لوگوں کی طرف منتقل ہونا محض محنت و اتفاق پر مبنی ہو۔
(۱۳) بُت گری، بت فروشی، اور بت خانوں کی خدمات۔
(۱۴) قسمت بتانے اور فال گیری وغیرہ کا کاروبار۔
(۱۵) سود، خواہ اس کی شرح کم ہو یا زیادہ اور خواہ وہ شخصی ضروریات کے قرضوں پر ہو یا تجارتی وصنعتی اور زراعتی ضروریات کے قرضوں پر۔
(۱۶) ظلم

یہ وہ ذرائع رزق ہیں جن کی تفصیل قرآن میں موجود ہے لیکن حدیث وفقہ کی کتابوں میں اس سے زیادہ لمبی فہرست موجود ہے۔ نیز انھی اصولوں کی روشنی میں مستقبل کے تمام معاملات کے بارے میں فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ ان میں سے کون سے حرام ہیں۔
اگر اس فہرست کو غور سے دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ پہلے سات ذرائع تقریباً تمام ہی معاشروں میں قانوناً حرام ہیں لیکن بقیہ ذرائع صرف اسلامی معیشت میں حرام ہیں اور ان کی بڑی وجہ معاشی نہیں بلکہ اخلاقی ہے، اگرچہ معاشی طور پر بھی ان کے نقصانات معلوم کیے جا سکتے ہیں
اکتساب رزق کے وہ ذرائع جو شریعت میں حرام ہیں ان کو چھوڑ کر باقی تمام ذرائع حلال ہیں۔ یہ بات شریعت کے اس عام کلیہ پر مبنی ہے کہ جب تک کوئی چیز حرام نہ ہو تو وہ حلال سمجھی جائے گی۔

باب ٦

عوامل پیدائش

اسلام میں عوامل پیدائش کون کون سے ہیں؟ اس موضوع پر مولانا نے بہت اختصار سے کلام کیا ہے، مولانا نے مغربی معاشیات کے اس تصور سے کہ عوامل پیدائش چار ہیں بڑی حد تک اتفاق کیا ہے[۷]۔ مولانا کے نزدیک زمین، محنت، سرمایہ اور تنظیم چاروں عوامل پیدائش اسلام کے مطابق ہیں۔ ان عوامل پیدائش کو عمل پیدائش میں اپنا حصّہ لگانے کا معاوضہ وصول کرنے کا بھی پورا حق ہے اور اگر ان کے درمیان معاوضوں کی تقسیم انصاف سے نہ ہوگی تو حکومت کو حق ہوگا کہ وہ قانوناً ایسا ڈھانچہ طے کر دے کہ تمام عوامل پیدائش اپنا اپنا حصّہ انصاف سے حاصل کر سکیں[۱]۔

حضرت مولانا نے عوامل پیدائش کے حصّوں کے تعیّن کے سوال پر تفصیل سے کلام نہیں فرمایا۔ صرف زمین کے لگان کے مسئلہ کو قانونی یا فقہی نقطۂ نظر سے بیان کیا ہے۔ مغربی معاشیات میں اس مسئلہ پر بحث کا رُخ دوسرا ہوتا ہے یعنی یہ کہ لگان کا تعیّن کون سے عوامل کرتے ہیں۔ اس میں بنیادی مفروضہ یہ ہوتا ہے کہ لگان منڈی میں مختلف معاشی عوامل کے باہمی ردعمل سے متعیّن ہوتا ہے اور معاشیات کے لیے دلچسپی کی بات اتنی ہے کہ وہ عوامل کون کون سے ہیں اور ان کا عمل کس رُخ میں ہوتا ہے۔ لیکن مولانا نے لگان کی شرعی حیثیت پر کلام فرمایا ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ ایک اسلامی معیشت میں زمیندار اور مزارع کے درمیان لگان کی تعیّن کن عوامل سے ہوگی۔ اس پر آپ نے کلام نہیں فرمایا۔ اسی طرح محنت کے معاوضہ یعنی اجرتوں کے تعیّن پر آپ کے ہاں کوئی اہم بحث نہیں ملتی۔ البتہ سرمایہ کے معاوضہ سود پر آپ نے بہت تفصیل سے

کلام فرمایا ہے اور اسلامی مؤقف بہت شرح و بسط سے بیان کیا ہے چونکہ شریعت میں سُود کی حرمت نص سے ثابت ہے لہٰذا اس کی تعیین کے عوامل پر بحث مولانا کے دائرہ کار سے خارج رہی۔ چوتھے عامل پیدائش تنظیم پر بھی مولانا نے کوئی خاص قابلِ ذکر بات نہیں کہی۔ غرضیکہ عوامل پیدائش کے عمومی تذکرے اور اس بات کے اثبات کے بعد کہ ان کے تعیّن میں عدل کی رُوح کارفرما ہونا چاہیے مولانا نے اسلامی معیشت میں ان کے تعین کے طریق کار اور سمت پر بحث نہیں فرمائی۔ غالبًا یہ مولانا کے بنیادی مقاصد کے لیے ضروری بھی نہیں تھا کیونکہ آپ کا مقصد معاشیات کے صرف اس حصّہ سے بحث کرنا تھا جن میں الٰہیات کو دخل ہو سکتا ہے، یا جس کا تعلق اسلامی معاشرہ کے مقاصد اور ملّت کے عالمی کردار سے ہے۔

ذیل میں ہم عوامل پیدائش پر مولانا کے کلام کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

زمین:

حضرت مولانا نے زمین اور اس کے معاوضہ (یعنی لگان) پر نہایت شرح و بسط سے کلام کیا ہے اور ایک رسالہ صرف اسی موضوع پر تصنیف فرمایا ہے۔ اس میں آپ نے زمین سے متعلق تقریبًا ان تمام مسائل کو چھیڑا ہے جو ہمارے فقہی لٹریچر میں پائے جاتے ہیں اور ان پر مختلف آرار کو تطبیق بھی دی ہے۔

سب سے پہلے تو آپ نے زمین کی شخصی ملکیت کے اثبات میں دلائل فراہم کیے ہیں جو کم و بیش ہم مولانا کے نظریہ ملکیّت میں بیان کر چکے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم اور خلفائے راشدین کے بند و بست اراضی پر کلام کیا ہے۔ اس حصّہ بحث کی افادیت تو محض تاریخی ہے، آج کے دَور میں جب کہ مسلمان ممالک میں زمین کی ملکیت و بند و بست ایک تسلسل کے ساتھ چلا آرہا ہے اس بند و بست اراضی کو نظیر نہیں بنایا جا سکتا جو فتوحات کے ایک عام دَور شروع ہونے کی وجہ سے کیا گیا تھا۔ لیکن حضرت مولانا کے خیالات کا ایک مختصر سا خلاصہ ہم یہاں پیش کر دیتے

ہیں تاکہ اس موضوع پر استدلال کا تسلسل قائم رہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے اراضی کا بندوبست مختلف اقسام اراضی کی نسبت سے مختلف انداز میں کیا۔ حضرت مولانا نے اس کو چار درج ذیل اقسام میں تقسیم کیا ہے۔(۷۲)

۱- جس علاقے کے باشندے اسلام لے آتے، وہ اپنی زمینوں کے مالک رہے اور ان کی زمینوں پر عشر لگا دیا گیا۔

۲- جن علاقوں کے لوگ مسلمان نہ ہوئے لیکن انھوں نے کسی طریقہ سے صلح کر لی تو ان کی زمینوں کا بندوبست شرائط صلح کے مطابق کیا۔

۳- جو لوگ آخر وقت تک مقابلہ کرتے رہے اور بزور شمشیر فتح ہوتے تو ان سے تین طرح کا معاملہ کیا گیا۔

(الف) ایک تو اہلِ خیبر والا معاملہ کہ ان کی زمینوں پر قبضہ کر لیا گیا اور ان کو مسلمانوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ بعد میں خود وہیں کے باشندوں کو ان زمینوں کی کاشت کے لیے مزارع کے طور پر رکھ لیا۔

(ب) دوسری قسم کا معاملہ اہلِ مکّہ سے کیا گیا کہ ان کے تمام اموال اور زمینیں انھیں ہی عطا کر دی گئیں اور ان زمینوں پر عشر لگا دیا گیا۔

(ج) تیسرا معاملہ اس وقت سامنے آیا جب حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ میں شام، عراق اور مصر کے علاقے فتح ہوئے تو آپ نے صحابہؓ کے مشورہ سے ان علاقوں کی زمینوں کو ان کے باشندوں کے قبضہ میں ہی رہنے دیا اور تمام مسلمان باشندوں کو قانوناً ان کا مالک تصور کر کے خود نیابتہً ان زمینوں کا بندوبست اپنے ہاتھ میں لے لیا ان لوگوں کی زمین پر خراج لگا دیا گیا لیکن ان کو ان زمینوں پر بیع، ہبہ و وراثت کے وہ تمام حقوق میسر رہے جو سابقہ ادوار میں انھیں حاصل تھے۔

۴- جن زمینوں کا کوئی مالک نہ تھا اور وہ مسلمانوں کے مفتوحہ علاقوں میں پائی جاتی تھیں ان کو دو اہم صنفوں میں بانٹا جا سکتا ہے۔ ایک "موات" یعنی افتادہ زمینیں۔ دوسری

اس سلسلہ میں سب سے اہم گروہ ان فقہاء کا ہے جو زمین کے کرایہ (لگان) کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ مزارعت کی تمام شکلیں ناجائز ہیں۔ بعض احادیث کی روشنی میں ان کا استدلال یہ ہے کہ آدمی صرف اتنی زمین اپنے قبضہ میں رکھے جسے وہ خود کاشت کرسکتا ہو۔ اس سے زائد زمین اگر اس کی ملکیت میں ہو تو اسے چاہیے کہ وہ کسی کو ہبہ کر دے یا بلغیر معاوضہ کے کاشت کے لیے دے دے لیکن اس پر کوئی کرایہ یا معاوضہ وصول کرنا ناجائز ہے۔

حضرت مولانا نے اس نظریہ کا نہایت تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ اوّل تو انھوں نے ان احادیث پر تنقید کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ ان احادیث میں بات پوری نقل نہیں ہوئی بلکہ بعض دوسری احادیث میں پورا مضمون آیا ہے، جن احادیث میں مضمون پورا نقل ہوا ہے ان کے مطابق مزارعت کی صرف وہ شکلیں ناجائز ہیں جن میں ایک فریق کا حصّہ متعین اور دوسرے کا محض بخت و اتفاق پر مبنی ہو یا زمین کے بعض حصّوں کی پیداوار مالک کے لیے اور بعض دوسرے حصّوں کی پیداوار مزارع کے لیے قرار پائے یا جن میں کسی نوعیت کا ابہام و تنازعہ پایا جاتا ہو، باقی رہا مزارعت کا ایسا معاہدہ جو باہم انصاف پر مبنی ہو تو اس کی ممانعت نہیں ہے۔

خود کاشت کی حد تک ملکیّت کے نظریہ کے ابطال میں مولانا کے عقلی دلائل نہایت ہی مضبوط ہیں۔ انھوں نے لکھا ہے کہ اگر مزارعت کی نفی مان لی جائے تو یہ اصول اسلام کے بہت سے متفق علیہ قوانین سے متعارض ہوگا اور ان سب قوانین کو بدلنا لازم ہوگا۔[۵]

مثال کے طور پر:

۱۔ اسلامی نظام میں ملکیت کے حقوق صرف قابلِ کار مردوں تک ہی محدود نہیں بلکہ بوڑھے، بچے، عورتیں اور معذور افراد بھی زمین کے مالک ہو سکتے ہیں لیکن زمین کی ملکیّت کو خود کاشتی سے محدود کرنے کے بعد اسلام کے نظریۂ ملکیت میں بھی ترمیم لازم آئے گی کیونکہ اگر یہ افراد اپنی زمین مزارعت پر کاشت نہیں کرا سکتے تو ان کی ملکیت بے معنی ہے۔

۲۔ اسلامی قانون وراثت کی رُو سے بہت سے مرنے والوں کی وراثت ایک آدمی کے پاس جمع ہوسکتی ہے جو کہ اس کی خود کاشتی کی حد سے زائد ہوسکتی ہے لیکن اگر ہم زمین کی ملکیت کو خود کاشتی تک محدود کرتے ہیں تو اسلام کے قانون وراثت میں بھی تبدیلی لازم آئے گی۔

۳۔ اسلام کا قانون تجارت اشیاء کی خرید و فروخت پر مقدار کی کوئی حد نہیں لگاتا لیکن اگر ہم زمین کی ملکیت پر خود کاشتی رقبہ کی حد لگائیں گے تو پھر قانون بیع و شری کو بھی تبدیل کرنا پڑے گا۔

۴۔ عام اصول یہ ہے کہ اگر آدمی اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کردے تو باقی مال کا وہ جائز مالک ہے۔ یہ اصول تمام اثاثہ جات پر لاگو ہوتا ہے لیکن اگر ہم زمین پر خود کاشتی کی حد لگا دیتے ہیں تو پھر اس عام اصول کا استثنا فراہم کرنے کے دلائل ہونے چاہئیں جن کی بنا پر صرف زمین کے معاملے میں اس کا عشر ادا کرنے کے باوجود اپنی زمین کی ایک حد سے زیادہ کا مالک نہیں رہا جاسکتا۔

۵۔ تجارت میں نفع و نقصان میں شرکت کی بنا پر شراکت و مضاربت کا معاملہ تمام فقہا کے درمیان متفق علیہ ہے۔ پھر اگر شرکت و مضاربت کی یہ شکل کہ ایک شخص سرمایہ زمین کی شکل میں فراہم کرے اور دوسرا محنت مزارعت کی شکل میں آخر کن بنیادوں پر ناجائز ہوگیا؟

ان وجوہ سے حضرت مولانا نے ثابت کیا ہے کہ شریعت مزارعت کو ناجائز نہیں کہتی البتہ اگر اس میں ناانصافی کا کوئی معاملہ طے پاجائے تو اس حد تک یہ ناجائز ہو جائے گا۔

محنت اور اُجرت:

محنت کے مسئلہ پر مولانا نے بہت مختصر کلام فرمایا۔ تاہم آپ کے خیالات کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

۱۔ موجودہ معاشی نظام جو کہ مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام کی ہی ایک شکل ہے خالص مادی بنیادوں پر اٹھا ہے اور اس میں محنت کاروں کا استحصال کیا جاتا ہے۔(۷۶)

۲۔ اس استحصال کا یہ حل چنداں نہیں ہے کہ جزوی طور پر ادھر اُدھر کچھ تبدیلیاں کر دی جائیں بلکہ ایک ہمہ گیر انقلاب جس کی بنیادیں اخلاق اور اعلیٰ تربیت پر ہوں کی ضرورت ہے۔ اس انقلاب کا ایک مقصد محنت کاروں پر ہونے والے استحصال کو ختم کر کے اسلام کے معاشی انصاف کا حصول ہو۔(۷۷)

۳۔ اشتراکیت استحصال کو ختم کرنے کے نام پر محنت کاروں میں مزید بے چینی پیدا کر کے ایک مغربی انقلاب لانا چاہتی ہے لیکن یہ بھی استحصال کی ایک دوسری شکل ہے۔ جس میں محنت کار کو کچھ نہیں ملے گا بلکہ ایک اشتراکی گروہ تمام اسباب پیدائش پر قبضہ کر کے اپنے مفادات کے تحفظ میں لگ جائے گا اور محنت کار جہاں آج کھڑا ہے وہاں سے دو چار قدم اور پیچھے چلا جائے گا۔(۷۸)

۴۔ اصلاح کا صحیح اصول یہ ہے کہ سرمایہ اور محنت میں تعاون و توافق پیدا کیا جائے، طبقاتی کش مکش کو ہر طرح سے رفع کیا جائے اور ان دونوں گروہوں میں محبت اور اخوت کا تعلق استوار کیا جائے۔(۷۹)

۵۔ ہر شخص خواہ وہ آجر ہو یا اجیر اپنے حقوق سے پہلے اپنے فرائض کو پہچانے اس کے لیے لوگوں کی اخلاقی حس بیدار کرنے کی ضرورت ہوگی۔(۸۰)

۶۔ سرمایہ داروں کی ذہنی اور اخلاقی تربیت کے ذریعہ سے انھیں محنت کاروں سے حسن سلوک کی ترغیب دی جائے۔ حرص دولت، حرام خوری، ناجائز نفع اندوزی کو چھوڑ کر تمام اسباب پیدائش کو دوسروں سے شراکت کی بنیاد پر حصول کا جذبہ بیدار کیا جائے۔(۸۱)

۷۔ محنت کاروں کی تربیت کی جائے کہ وہ سرمایہ دار کے حقوق پہچانیں، کام میں پوری لگن، دیانت اور ذمہ داری کا ثبوت دیں۔ اپنے حقوق کے ساتھ ساتھ اپنے فرائض کی فکر کریں۔ اپنے حقوق کا کوئی مبالغہ آمیز تصور ذہن میں نہ رکھیں۔(۸۲)

اس کے بعد آپ نے محنت کاروں کے حالات کی اصلاح کے لیے کچھ تجاویز پیش کیں:

۱- "معاوضوں کے درمیان موجودہ تفاوت کو جو ایک اور سو سے بھی زیادہ ہے گھٹا کر فی الحال ایک اور بیس کی نسبت پر اور بتدریج ایک اور دس کی نسبت پر لایا جائے نیز یہ طے کر دیا جائے کہ کوئی معاوضہ اس حد سے کم نہ ہو جو موجودہ زمانے کی قیمتوں کے لحاظ سے ایک کنبے کی بنیادی ضروریات کے لیے ناگزیر ہو۔"(۸۳)

اس سے ظاہر ہوا کہ آپ اس اصول کے قائل تھے۔ کہ افراط زر میں اضافہ کے ساتھ ساتھ معاوضوں میں اضافہ اسی تناسب سے ہوتے رہنا چاہیے۔

۲- "کم تنخواہ پانے والے ملازمین کو مکان، علاج اور بچوں کی تعلیم کے سلسلے میں مناسب سہولتیں دی جائیں۔"(۸۴)

۳- تمام صنعتوں میں مزدوروں کو مذکورہ بالا کم سے کم حد معاوضہ کے علاوہ نقد بونس بھی دیا جائے اور بونس شیئرز کے ذریعہ سے انھیں صنعتوں کی ملکیت میں حصہ دار بنایا جائے۔"(۸۵)

۴- موجودہ لیبر قوانین بدل کر ایسے منصفانہ قوانین بنائے جائیں جو سرمایہ اور محنت کی کش مکش کو حقیقی تعاون میں تبدیل کر دیں۔"(۸۶)

سرمایہ اور منافع:

سرمایہ تیسرا عامل پیدائش ہے اس کے بارے میں مولانا کا نظریہ یہ ہے کہ سرمایہ خود سے بارآور نہیں ہے جب تک کہ دیگر عوامل پیدائش اس کے ساتھ نہ ملیں(۸۷) چنانچہ سرمایہ کو نفع میں شریک ہونے کا پورا حق ہے لیکن اس کو ایک پیشگی رقم بطور سود طے کر لینے کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ کسی کاروبار میں نفع کا پیدا ہونا بہت سے عناصر پر منحصر ہے نہ کہ صرف سرمایہ کی موجودگی پر، لہٰذا جب تک کسی کاروبار کے نتائج سے نفع و نقصان کا فیصلہ نہ ہو جائے اس وقت تک سرمایہ کے لیے ایک متعین سود وصول کرنا نہ معقول

ہے اور نہ ہی انصاف پر مبنی۔ (۸۸)

سرمائے کے لیے منافع کا استحقاق اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ وہ نقصان اٹھانے کی ذمہ داری بھی لیتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ سود شریعت میں جائز نہیں ہے کیونکہ سود پر ملنے والا سرمایہ اس سے بے غرض ہوتا ہے کہ کاروبار کو منافع ہوتا ہے یا نقصان۔

جہاں تک تنظیم کے لیے منافع میں شرکت کا سوال ہے تو مولانا نے کئی جگہ یہ لکھا ہے کہ کاروبار کی تنظیم کرنے والا شخص ایک عرصہ تک اپنی جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں کے ساتھ محنت کرتا ہے اور اس بات کا خطرہ بھی مول لیتا ہے کہ آخر میں اسے نقصان ہو جائے۔ اس وجہ سے اسے نفع کے حصول کا بھی حق ہے۔ اس کے برعکس سود پر سرمایہ لگانے والا کاروبار کے لیے کوئی محنت نہیں کرتا۔ یہاں پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک مضاربت کے معاہدے میں بھی تو رب المال کوئی محنت نہیں کرتا تو پھر وہ کیوں کر جائز ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ معاہدہ مضاربت میں رب المال تمام نقصان کا ضامن ہوتا ہے اور عامل یا مضارب کو نقصان کی صورت میں اپنی محنت کا کوئی معاوضہ نہیں ملتا، اس طرح فریقین اپنے اپنے حق سے دستبردار ہوتے ہیں لیکن سود پر مہیا ہونے والا سرمایہ نہ تو کوئی محنت کرتا ہے کہ نقصان کی صورت میں اس کی محنت ضائع جائے اور نہ ہی نقصان میں شرکت کا ذمہ لیتا ہے۔ اس طرح ایک وہ ناانصافی کا معاملہ وجود میں آتا ہے۔

مولانا نے مسئلہ سود پر تفصیل سے بحث کی ہے جسے ہم آیندہ پیش کریں گے۔

باب ۷

مسئلہ سُود

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے مسئلہ سُود پر نہایت تفصیل سے کلام فرمایا ہے حقیقت یہ ہے کہ آپ کی معاشی تحریروں میں سب سے زیادہ مدلّل اور محکم بحث اسی مسئلہ پر ہے۔ ایک طرف سرمایہ دارانہ نظام میں سُود کے جواز، اس کے فوائد اور نقصانات پر بحث کی ہے تو دوسری طرف اسلامی احکامات بیان کیے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی خود مسلمانوں میں مسئلہ سُود پر جو اختلافات رائے پیدا ہو گئے ہیں ان کو نہایت شرح وبسط کے ساتھ صاف کیا ہے اور اپنی رائے کو مکمل دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے۔

سُود کا جواز:

حضرت مولانا نے سب سے پہلے سُود کے جواز کو چیلنج کیا ہے۔ معاصر مغربی معاشیتین کے درمیان سود کا جواز و عدم جواز بہت کم زیرِ بحث آیا ہے۔ اکثر معاشیئین نے اس مفروضہ پر کام کیا ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں سود ایک لازمی عنصر ہے۔ اس کے بعد وہ اس کی شرح کے تعین اور اس کے معاشرے پر اثرات پر کلام کرتے رہے ہیں۔ لیکن مولانا نے یہ بنیادی سوال اٹھایا ہے کہ سُود کا جواز کیا ہے؟ اور پھر جو بھی بحث مغربی مفکرین نے اس کے جواز میں کی ہے اس کا ابطال کیا ہے، مختصراً ہم ان دلائل پر مولانا کے تبصرہ کو ذیل میں نقل کرتے ہیں:

۱۔ سود کے جواز میں پہلی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ اس میں دائن قرض دے کر ایک خطرہ مول لیتا ہے اور ایک طرح کا ایثار کرتا ہے۔ سود اس خطرہ یا ایثار کا معاوضہ

ہے۔ مولانا نے بہت بجا طور پر یہ سوال اٹھایا ہے کہ اس خطرہ یا ایثار کو ایک خاص شرح سود میں کیسے منتقل کرلیا جاتا ہے۔ جو شخص بھی یہ خطرہ مول لیتا ہے یا ایثار کرتا ہے تو وہ ایک اخلاقی فعل کرتا ہے، اس اخلاقی فعل کا وہ مالی معاوضہ کیسے وصول کرسکتا ہے؟ (۸۹)

۲۔ کیا یہ ہرجانہ ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ زائد از ضرورت رقم کسی کو قرض دے دینے سے دائن کا کوئی ہرج نہیں ہوا۔ (۹۰)

۳۔ کیا یہ رقم کے استعمال کا کرایہ ہے؟ مولانا کہتے ہیں کہ یہ کرایہ بھی نہیں ہے کیونکہ کرایہ تو ان چیزوں کا ہوا کرتا ہے جنھیں کرایہ دار کے لیے مہیا کرنے اور درست رکھنے پر آدمی اپنا وقت، محنت اور مال صرف کرتا ہے اور جو کرایہ دار کے استعمال سے خراب ہوتی ہیں، ٹوٹتی پھوٹتی ہیں اور اپنی قیمت کھوتی ہیں لیکن یہ کرایہ روپے پر وصول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ روپیہ تو اشیاء و خدمات خریدنے کا محض ایک ذریعہ ہے اور دائن ایک مدت مقررہ کے بعد اپنی رقم پوری کی پوری وصول کرلیتا ہے۔ (۹۱)

۴۔ ایک دلیل یہ ہوسکتی ہے کہ چونکہ دائن نے اپنے سرمایہ سے مدیون کو فائدہ حاصل کرنے کا موقع دیا لہٰذا اس فائدہ سے دائن کو بھی حصہ ملنا چاہیے۔ یہ بات البتہ معقول ہے لیکن اس میں فائدہ کا تعین دائن کے لیے پیش از وقت ایک مقرر شرح سے کیسے کیا جاسکتا ہے جب کہ مدیون نے ابھی اس سرمایہ کو کاروبار میں لگا کر اس سے فی الواقع کوئی نفع حاصل نہیں کیا بلکہ یہ بھی پتہ نہیں کہ بالآخر اس سے نفع ہوگا بھی یا نہیں، اور اگر ہوگا تو اس کی شرح کیا ہوگی۔ اس طرح کے معاملہ میں فطری بات یہ ہوسکتی ہے کہ دائن اس نفع یا نقصان میں ایک مقررہ نسبت سے شریک ہو جو اس کے مال سے کاروبار کرکے مدیون نے کمائے۔ لیکن اس فطری راہ کو چھوڑ کر دائن کا ایک مقررہ شرح سے اپنا حصہ پیشگی متعین کرلینا کسی طرح بھی معقول نہیں ہوسکتا کیونکہ عین ممکن ہے کہ اس کاروبار میں نفع نہ ہو یا اس شرح سے کم ہو جو دائن سود کے طور پر مانگ رہا ہے اس حالت میں یہ ظلم کی ایک صورت ہوگی

کیونکہ مدیون نے ایک مدت تک اپنی محنت، صلاحیتیں اور وقت اس کاروبار کے لیے وقف کیے، پھر بھی اس کا نفع و نقصان غیر یقینی ہے لیکن دائن جس نے صرف سرمایہ فراہم کیا اس کا حصہ یقینی اور حتمی ہے۔ یہ سراسر ایک غیر معقول بات ہے (۹۲)

۵۔ سود کے حق میں ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ سود اس "مہلت" کی قیمت ہے جو دائن مدیون کو دیتا ہے۔ مدیون اس مہلت سے فائدہ اٹھا کر اس روپیہ سے نفع حاصل کرتا ہے لہٰذا مہلت کی ہر گھڑی کی ایک قیمت ہے اگر یہ مہلت مدیون کو میسر نہ ہو تو وہ اس سرمایہ سے نفع حاصل نہ کر سکے۔ اس دلیل میں بھی یہ مفروضہ کام کر رہا ہے کہ سرمایہ فی ذاتہ کوئی نفع آور چیز ہے۔ حالانکہ سرمایہ سے نفع کا حصول متعدد عوامل پر مبنی ہے اور جب تک دوسرے عوامل کے ساتھ مل کر یہ بار آور نہ ہو اور فی الواقع مارکیٹ میں اس سے نفع حاصل نہ کر لیا جائے تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس سے نفع ہی ہوگا یا نقصان؟ ایسے غیر یقینی معاملہ میں ایک فریق (یعنی دائن) کے لیے ایک مقرر شرح سے متعین حصہ طے کرنا ایک غیر معقول بات ہے (۹۳)

۶۔ سود کے حق میں ایک دلیل یہ پیش کی جاتی ہے انسان فطرتاً حاضر کے فائدے، لطف، لذت، اور آسودگی کو دور دراز مستقبل کے فوائد پر ترجیح دیتا ہے۔ حاضر کا نقد فائدہ مستقبل کے مشتبہ فائدہ پر ترجیح رکھتا ہے لہٰذا آج جو شخص ایک رقم قرض لے رہا ہے اس کی قیمت لازماً اس رقم سے زیادہ ہے جو وہ کل دائن کو ادا کرے گا اور سود وہ قدر زائد ہے جو ادائیگی کے وقت اصل کے ساتھ شامل ہو کر اس کی قیمت کو اس رقم کے برابر کرتی ہے جو قرض دیتے وقت دائن نے اس کو دی تھی۔

اس دلیل کا بنیادی مفروضہ کہ حاضر، مستقبل سے زیادہ اہم اور قیمتی ہے ہی محل نظر ہے انسان کا عمل اس کے بالکل برعکس ہے۔ تمام انسان اپنے مستقبل کے لیے بچاتے ہیں، ایک نسل دوسری نسل کے لیے بچاتی ہے اور تعمیر کرتی ہے۔ انسان کی بہت سی کوششوں کا مطمح نظر ہی صرف ایک روشن مستقبل کی تعمیر ہوتا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ انسان

حال کو مستقبل پر ترجیح دیتا ہے۔ مشاہدہ سے ثابت نہیں۔ لیکن اگر اس مفروضہ کو ٹھیک بھی مان لیا جائے تو پھر بھی سوال باقی رہتا ہے کہ داتن نے کس طرح ٹھیک ٹھیک طور پر حساب بنا کر بیان لیا کہ اس کا مستقبل حال کے مقابلے میں اتنے فی صدی زیادہ اہم ہے اور پھر یہ اہمیت وقتاً فوقتاً کم و بیش کیسے ہوتی رہتی ہے اور پھر تمام قرض دینے والوں کے لیے یہ اہمیت مارکیٹ میں رائج شرح سود کے برابر کیسے ہو جاتی ہے؟[۹۴]

اصل بات یہ ہے کہ شرح سود کے جواز کے لیے جتنے دلائل بھی پیش کیے گئے ہیں۔ ان کی حیثیت صرف ایسے خیالات کی ہے جو کسی مظہر کے وجود میں آنے کے بعد سوچ سوچ کر اس سے منسوب کیے گئے ہوں یعنی یہ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ سود کیوں کر وجود میں آ گیا۔ اور نہ ہی اتنی دُور اندیشی ہے کہ اس کے بغیر سرمایہ داری کا کوئی نقشہ بنایا جا سکے۔ اس بے بسی کے عالم میں اس کی مختلف توجیہیں کرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن کوئی بھی توجیہہ ایسی نہیں جو عقلی طور پر تسلی بخش ہو۔

شرح سود:

مغربی مفکرین نے سود کی توجیہات سے اپنی توجہ ہٹا کر سارا زور اس پر صرف کیا ہے کہ سود کی شرح معقول حد سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے یعنی اگر شرح سود اس معقول حد سے اوپر چلی جائے تو معیشت کے لیے مضر ہو سکتی ہے۔ اس پر جتنا بھی کلام کیا گیا ہے، اس کی حیثیت اضافی دلائل سے زیادہ نہیں ہے۔ معقول شرح سود کا کوئی ایسا تصور ابھی تک پیش نہیں کیا جا سکا جو تمام ممالک اور تمام ادوار کے لیے ٹھیک ہو لہٰذا معقول شرح سود ایک مبہم اور اضافی تصور ہے۔[۹۵]

شرح سود کے تعین کے لیے جو نظریات بھی پیش کیے گئے ہیں وہ ایک سرمایہ دارانہ معیشت میں اس کی توجیہہ کے لیے کافی ہیں لیکن یہ بات کہ اس طرح سے کوئی معقول یا فطری شرح سود وجود میں آ جاتی ہے ناقابلِ فہم ہے جب تک کہ معقول اور فطری اصطلاحوں کے مطالب ہی نہ بدل دیے جائیں۔

سُود کی ضرورت اور اس کا معاشی فائدہ :

سرمایہ دارانہ معیشت میں سُود کی ضرورت اور اس کے معاشی عمل پر کئی توجیہیں کی گئی ہیں۔ مولانا نے ان سب کا جائزہ لیا ہے۔ ذیل میں ہم ان کو ترتیب وار درج کرتے ہیں :

۱۔ سُود تشکیل سرمایہ کے لیے ایک محرک کا کام دیتا ہے۔ اس لیے کہ سُود لوگوں کو بچت کی ترغیب دیتا ہے۔ حضرت مولانا نے اس امر کی تردید یا تائید پر خصوصی توجہ نہیں دی۔ ان کے نظام فکر میں صحت مند سرمایہ کاری کے لیے نفع کا محرک کافی محرک ہے[96] نیز وہ سمجھتے ہیں کہ جس معاشرہ میں اسراف اور تبذیر سے اجتناب کیا جائے اور صرف دولت میں اعتدال جس کا شعار ہو اس میں سرمایہ کاری کی کمی واقع نہیں ہوگی۔

۲۔ سرمایہ دارانہ معیشت میں سُود کا دوسرا عمل یہ ہے کہ وہ بچتوں کو گردش میں لاتا ہے اور صنعت و تجارت کے لیے سرمایہ فراہم کرتا ہے۔ اس پر مولانا نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ بھی معیشت کو نقصان پہنچانے کا طریقہ ایک ہے کہ سرمایہ ایک مقررہ پیشگی معاوضہ پر کاروبار میں شریک ہو اور معاشرے کی صنعت و تجارت پر قرض بن کر لد جائے، اس کا صحیح طریقہ تو یہ تھا کہ سرمایہ کاروبار میں شریک کی حیثیت سے آتا لیکن اس کے برعکس یہ سود پر قرض کی شکل میں کاروبار میں لگا۔[97]

۳۔ سُود کا ایک تیسرا فائدہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ سرمایہ کے غیر مفید استعمال کو بھی روکتا ہے۔ شرح سُود وہ چیز ہے جو بہترین طریقہ سے آپ ہی آپ اس امر کا انتظام کرتی رہتی ہے کہ سرمایہ کاروبار کی مختلف ممکن تجویزوں میں سے ان تجویزوں کی طرف جائے جو ان میں سب سے زیادہ بارآور ہوں۔ سود نہ ہو تو سرمایہ غیر مفید کاموں پر بھی لگنے لگے گا۔ سرمایہ کی قلت کے پیش نظر اس طرح کی کسی تدبیر کی ضرورت ہے کہ سرمایہ خود بخود صرف مفید کاموں پر لگے اور سُود یہ خدمت انجام دیتا ہے۔[98]

لیکن اسلامی نقطہ نظر سے یہ دلیل تین وجوہ سے قابلِ قبول نہیں۔ اول : اس دلیل سے نفع و نقصان کا معیار محض مادی اقدار قرار پاتی ہیں جب کہ اسلامی معاشرے میں اخلاقی اقدار بنیادی اہمیت کی حامل ہیں ، دوم : بعض اوقات ایسے کام جو اجتماع کے مفاد میں ہوتے ہیں لیکن جن پر رائج الوقت اصطلاح میں منافع نہیں مل سکتا انجام نہیں دیئے جاسکتے۔ کیونکہ ان کے لیے مروجہ شرحِ سود پر سرمایہ میسر نہیں آسکتا۔ سوم : سود ایک لاگت پیدائش بن جاتا ہے اور سود پر لیے ہوئے قرض پر کم از کم اتنا کمانا ضرور لازم آتا ہے جس سے سود ادا کیا جاسکے لہٰذا کاروباری اخلاق اور جائز و ناجائز کی تمام حدود پامال کر کے بھی اتنا ضرور کمانا چاہتا ہے کہ سود ادا کر دے اور یہ رجحان معاشرے کے لیے سمِ قاتل ہے۔[99]

۴۔ سود کا چوتھا بڑا فائدہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ سود کے ذریعہ شخصی، کاروباری اور حکومتی ضروریات کے لیے قرضوں کی فراہمی ممکن ہو جاتی ہے۔ اگر سود کا لالچ نہ ہو تو اتنی بڑی تعداد میں قرضوں کے لیے سرمایہ کیسے ممکن ہو۔

اس کے جواب میں مولانا لکھتے ہیں "دراصل یہ صورت حال کہ افراد سے لے کر قوم تک کسی کو بھی ایک پیسہ بلا سود قرض پر نہیں ملتا، اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ آپ نے سود کو قانوناً جائز کر رکھا ہے۔ اس کو حرام کیجیے اور معیشت کے ساتھ اخلاق کا بھی وہ نظام اختیار کیجیے۔ جو اسلام نے تجویز کیا ہے، پھر آپ دیکھیں گے کہ شخصی حاجات اور کاروبار اور اجتماعی ضروریات ہر چیز کے لیے قرض بلا سود ملنا شروع ہو جائے گا بلکہ عطیے تک ملنے لگیں گے۔ اسلام عملاً اس کا ثبوت دے چکا ہے۔ صدیوں مسلمان سوسائٹی سود کے بغیر بہترین طریقہ پر اپنی معیشت کا سارا کام چلاتی رہی ہے۔"[100]

سود کے نقصانات :

سود کے جواز اور اس کے وہ فوائد جو سرمایہ دارانہ معیشت میں بتائے جاتے ہیں پر کلام کرنے کے بعد مولانا سود کے نقصانات بیان کرتے ہیں، یہ نقصانات وہ سرمایہ دارانہ فریم ورک میں ہی بیان کرتے ہیں اور ایسا ہی کرنا ضروری ہے کیونکہ اسلامی فریم ورک میں تو سود

کے لیے کوئی گنجائش ہے ہی نہیں۔

اخلاقی نقصان:

سود اخلاقی نقطہ نظر سے قابل اعتراض ہے کیونکہ یہ انسان میں بخل، تنگ نظری، خود غرضی، اور زر پرستی جیسے اوصاف پیدا کرتا ہے اور یہ سارے خصائل اسلام کی معاشی اقدار سے متعارض ہیں۔(۱۰۱)

تمدنی و اجتماعی نقصانات:

۱۔ وہ معاشرہ جس میں کوئی شخص کسی دوسرے کی حاجت بغیر معاوضہ کے پورا نہ کرے وہاں لوگوں میں باہمی تعاون مفقود ہوگا اور ایسا معاشرہ جس میں کوئی کسی کا پشتیبان نہ ہو وہاں اس کے مختلف اجزاء کا باہم متصادم ہو جانا قرین قیاس رہتا ہے اور یہ چیز معاشرے کی ترقی کے لیے چنداں مفید نہیں ہوتی۔(۱۰۲)

۲۔ بین الاقوامی سطح پر بھی سود قوموں کے درمیان منافرت اور کشیدگی کا باعث ہوتا ہے جب کہ بلا سود دوسروں کی مدد سے باہمی اخوت بڑھتی ہے۔(۱۰۳)

معاشی نقصانات:

۱۔ مہاجنی قرضوں میں تقریباً تمام دنیا کے لوگ پھنسے ہوئے ہیں۔ یہ قرضے غریب لوگوں کو اس دائرۂ خبیثہ (VICIOUS CIRCLE) میں مبتلا کر دیتے ہیں جس سے وہ اور ان کی نسلیں کبھی بھی نہیں نکل سکتیں۔ سودی قرضے نہ صرف ان لوگوں پر ظلم کا باعث ہیں بلکہ پوری معیشت کو نقصان پہنچاتے ہیں۔(۱۰۴)

۲۔ سودی قرضوں کے ذریعے عام لوگوں کی قوت خریداری ساہوکاروں کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے جس سے معیشت میں بے روزگاری بڑھتی ہے اور معاشی بحران پیدا ہوتا ہے۔(۱۰۵)

۳۔ سود ہی سرمایہ کاروبار میں بھی لگتا ہے تو وہ کاروبار کی بھلائی برائی میں دلچسپی نہیں لیتا بلکہ بے غرض رہ کر صرف اپنے سود سے تعلق رکھتا ہے اور جونہی کاروبار میں نقصان کی صورت پیدا ہو تو بجائے اس کے کہ یہ مدد کو آئے یہ اپنا پہلا سرمایہ بھی اس سے نکالنے کی تدبیر کرتا ہے اس طرح سے سرمایہ اور کاروبار میں باہمی رفاقت و ہمدردی کے بجائے ایک خود غرضانہ تعلق قائم کر دیتا ہے۔(۱۰۶)

۴۔ سرمایہ کا ایک معتدبہ حصہ بعض اوقات شرح سود چڑھنے کے انتظار میں سرمایہ کاری سے رکا رہتا ہے اور کسی مفید کام میں نہیں لگتا۔ باوجودیکہ دیگر قابل استعمال وسائل بھی موجود ہوتے ہیں۔ اس طرح معاشرہ اپنی استعداد کے مطابق ترقی سے محروم رہتا ہے۔(۱۰۷)

۵۔ شرح سود ایک ایسا عامل ہے کہ وہ جب زیادہ سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے تو اوپر چلا جاتا ہے اور جب سرمایہ کی طلب کم ہوتی ہے تو نیچے آجاتا ہے یعنی جب معاشرہ کو سرمایہ کی ضرورت ہے تو صاحب سرمایہ اپنے دام بھی زیادہ کر دیتا ہے اور جب سرمایہ ارزاں ہو اور کسی کو اس کی ضرورت نہ ہو تو صاحب سرمایہ شرح سود بھی کم کر دیتا ہے غرض سرمایہ معاشرے کی ضرورت کے حساب سے میسر نہیں ہوتا بلکہ سرمایہ دار کی ضرورت کے حساب سے میسر ہوتا ہے۔(۱۰۸)

۶۔ سود اور اس کی شرح ہی وہ چیز ہے جس کی بدولت تجارت و صنعت کا نظام ایک ہموار طریقے سے چلنے کے بجائے تجارتی چکر کی اس بیماری میں مبتلا ہوتا ہے جس میں اس پر بار بار کساد بازاری کے دورے پڑتے ہیں۔(۱۰۹)

۷۔ سرمایہ صرف ان کاموں کے لیے میسر ہوتا ہے جو سرمایہ دار کے لیے منفعت بخش ہوں اور ایسے کام جو مصالح عام کے لیے ضروری ہوں لیکن ان پر مادی منفعت نہ ہو یا کم ہو تو سرمایہ میسر نہیں آتا۔(۱۱۰)

۸۔ سود کا ایک نقصان یہ بھی ہے کہ: "سرمایہ دار لمبی مدت کے لیے سرمایہ دینے سے پہلو تہی کرتے ہیں کیونکہ ایک طرف وہ سٹہ بازی کے لیے اچھا خاصا سرمایہ ہر

وقت اپنے پاس قابلِ استعمال رکھنا چاہتے ہیں اور دوسری طرف انھیں یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ اگر آیندہ کبھی شرح سود زیادہ چڑھی تو ہم اس وقت کم سود پر زیادہ سرمایہ پھنسا دینے سے نقصان میں رہیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اہلِ صنعت و حرفت بھی اپنے سارے کاروبار میں تنگ نظری و کم حوصلگی کا طریقہ اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور مستقل بہتری کے لیے کچھ کرنے کے بجائے بس چلتا کام کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ مثلاً ایسے قلیل المدت سرمایہ کو لے کر ان کے لیے یہ بہت مشکل ہوتا ہے کہ اپنی صنعت کے لیے جدید ترین آلات اور مشینیں خریدنے پر کوئی بڑی رقم خرچ کر دیں بلکہ وہ پرانی مشینوں ہی کو گھس گھس کر برا بھلا مال مارکیٹ میں پھینکنے پر مجبور ہو جاتے ہیں تاکہ قرض و سود ادا کر سکیں اور کچھ اپنا منافع بھی پیدا کر لیں۔(۱۱۱)

۹۔ لمبی مدت کے قرضوں پر مولانا نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ان میں شرح سود بیس تیس سال کے لیے طے ہو جاتی ہے اور سارا عرصہ سرمایہ دار اس شرح سے سود وصول کرتا رہتا ہے۔ یہ بات کہ مختلف زمانوں میں چڑھتی اور گرتی ہوئی قیمتوں کے درمیان قرض دینے والے سرمایہ دار کا وہ منافع جو تمام زمانوں میں یکساں رہے نہ انصاف ہے اور نہ ہی معاشیات کے اصولوں ہی کے لحاظ سے اس کو کسی طرح درست اور اجتماعی خوشحالی میں مددگار ثابت کیا جا سکتا ہے۔"(۱۱۲)

۱۰۔ حکومتی قرضوں پر سود بھی ایک غیر معقول بات ہے کیونکہ جس معاشرہ نے ایک شخص کو پالا پوسا، اس کی تعلیم و تربیت کی اور اسے اس قابل بنایا کہ وہ صاحب ثروت ہو سکے وہ معاشرہ اگر کسی ضرورت کے وقت قرض مانگے تو اسے سود پر قرض دینا غیر معقول بات ہے۔(۱۱۳)

اس طرح اگر حکومت نفع آور کاموں کے لیے قرض لے تو اس کے وہ سب نقصانات یہاں بھی متصور ہوں گے جو کاروباری قرضوں پر سود کی شکل میں زیرِ بحث آ چکے ہیں۔

۱۱۔ حکومتی قرضوں کی شکل میں حکومت قرضوں اور سود کی ادائیگی کے رلیئے ٹیکس لگاتی ہے جو سب پر لگایا جاتا ہے۔ اس طرح سے عام لوگوں کی جیب سے پیسہ نکل نکل کر سرمایہ داروں کی تجوریوں میں پہنچتا رہتا ہے۔ اس سے دولت کا بہاؤ غریب سے امیر کی طرف پھر جاتا ہے۔ یہ بات معاشرہ میں ارتکاز زر کا باعث ہوتی ہے۔ (۱۱۴)

۱۲۔ بیرونی سُودی قرضوں سے اور نقصانات کے علاوہ ایک یہ بھی ہوتا ہے کہ قوموں کے درمیان منافرت کے بیج بوتے جاتے ہیں اور اس کشیدگی سے بسا اوقات جنگوں تک نوبت پہنچتی ہے۔ (۱۱۵)

جدید بنکاری:

جدید بنکاری کے عمل اور مزاج کو سمجھنے کے رلیئے ضروری ہے کہ اس کے ارتقاء پر ایک نظر ڈالی جائے۔ کاغذی کرنسی سے قبل سونے اور چاندی کے سکے گردش میں تھے۔ لوگ ان کو حفاظت کی غرض سے سناروں کے پاس رکھوا دیتے تھے۔ سنار امانتدار کو رسید دے دیتا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ رسیدیں اصل سکّوں کی جگہ استعمال ہونے لگیں کیونکہ ان کے انتقال میں زیادہ سہولت تھی لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ بجائے اصل رقم کو اٹھا کر لے جانے کے رسیدیں لے جاتے جو کہ دوسرے شہروں میں انہی سناروں کے معتمد علیہ نمایندوں سے نقدی میں تبدیل کی جا سکتی تھیں۔ سناروں نے اپنے تجربہ سے یہ معلوم کیا کہ ان کے پاس جو سونا جمع رہتا ہے اس کا ایک بڑا حصّہ کبھی بھی ان سے جُدا نہیں ہوتا بلکہ محض رسیدوں سے کام چلتا رہتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے یہ زائد سونا لوگوں کو قرض دینا شروع کر دیا اور اس پر سُود وصول کرنا شروع کر دیا۔ ایک طرف تو وہ مالک سے سونے کی حفاظت کا معاوضہ وصول کرتے اور دوسری طرف ان کے پیسے پر سود کماتے۔ رفتہ رفتہ ان سناروں کو معلوم ہُوا کہ ان کی رسیدیں بازار میں وہی کام کرتی ہیں جو کہ اصل سونا تو انھوں نے قرض خواہوں کو بھی اصل سونا دینے کے بجائے اپنی رسیدیں دیں۔ اس طرح وہ اصل سونے

سے کئی گنا زیادہ رقم کی رسیدیں جاری کرنے لگے گویا انھوں نے زر تخلیق کرنا شروع کر دیا۔ اور یہ سراسر ایک دھوکہ بازی کی بات تھی کہ ان کے پاس اصل زر ہے تو نہیں لیکن وہ اسے اپنے اعتبار پر قرض دیتے جا رہے تھے اور نہ صرف یہ بلکہ اس پر سود بھی کمانے لگے۔

دوسرے مرحلہ میں جدید سرمایہ داری اس ساہوکاری کی مدد سے وجود میں آنے لگی۔ مغربی یورپ میں تجارت و صنعت اور حکومتوں نے ان ساہوکاروں سے سود پر قرض لینا شروع کیے اور بہت بڑے پیمانے پر صنعتی انقلاب کو درکار سرمایہ ان ساہوکاروں سے میسر آنے لگا۔ اس سے ایک طرف تو سرمایہ داروں کا ایک نیا طبقہ جو صنعت و تجارت کے ذریعہ پیدا ہو رہا تھا وجود میں آیا تو دوسری طرف یہ ساہوکار سود کی بڑی بڑی کمائیوں سے اور بھی بڑے ساہوکار بن گئے۔ پھر ان ساہوکاروں نے لوگوں کو لالچ دیا کہ اگر تم اپنا سرمایہ ہمارے ہاں جمع کراؤ تو نہ صرف یہ کہ تم سے کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتے گا بلکہ الٹا ہم تمھیں کچھ رقم سود کے طور پر دیں گے اس طرح تمام معیشت کا سرمایہ سود کی نالیوں کے راستے ان ساہوکاروں کے پاس جمع ہونے لگا جو اس کو مزید سود کھانے کی غرض سے صنعت و تجارت میں لگنے کے لیے فراہم کرنے لگے۔

تیسرے مرحلے میں ساہوکاری نظام نے جدید بنکنگ کی شکل اختیار کی اور روپے کے کاروبار کے لیے مشترکہ سرمایہ کمپنیاں بنکوں کے نام سے وجود میں آنے لگیں۔ جدید بنکوں میں چند لوگ ایک کمپنی قائم کر لیتے ہیں۔ پھر لوگوں کی بچتوں کو جمع کر کے دوسرے لوگوں کو قرض دیتے ہیں، پس انداز کرنے والے جس کے سرمایہ سے بنک سارا کاروبار کرتے ہیں ان کو بنک کے نظم و نسق میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

جدید بنکوں کی تاریخ کے بیان کے بعد مولانا نے اس نظام کے نتائج بیان فرماتے ہیں کہ کس طرح اس نظام نے کروڑوں انسانوں کو سود کے چنگل میں پھنسایا ہوا ہے اور کس طرح یہ بینکنگ ایک وسیع استحصال کا ذریعہ ہے۔

سود کے متعلق اسلامی احکام:

قرآن میں سود کے لیے ربوٰ کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ ربوٰ سے مراد زیادتی ہے۔

لغوی اعتبار سے اصل رقم پر جو زیادتی بھی ہوگی وہ "ربوا" کہلائے گی لیکن قرآن مجید نے مطلق ہر زیادتی کو حرام نہیں کیا۔ زیادتی تو تجارت میں بھی ہوتی ہے، قرآن جس زیادتی کو حرام قرار دیتا ہے وہ ایک خاص قسم کی زیادتی ہے، اس لیے وہ اس کو "ربوا" کے نام سے یاد کرتا ہے۔"(۱۱۷)

قرآن میں "ربوا" کی تشریح نہیں کی گئی کیونکہ اہلِ عرب کے ہاں یہ ایک معروف چیز تھی۔ احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ جاہلیت کے زمانہ میں اہلِ عرب میں سے اگر کوئی شخص دوسرے سے قرض لیتا تو اگر مدت مقررہ تک واپس نہ کر سکتا تو دائن اس پر ایک اور رقم کا اضافہ کر دیتا اور اس کے بدلے میں مدیون کو ادائیگی میں مہلت دے دیتا۔ اس زائد رقم کا نام ربوٰ تھا۔ اس طرح ربوٰ کی ایک قسم یہ بھی تھی کہ پہلی ہی قرارداد میں زیادتی طے پا جاتی۔(۱۱۸)

بیع اور ربوٰ میں فرق:

قرآن نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربوٰ کو حرام۔ مولانا نے تفصیل سے بتایا ہے کہ ان دونوں میں کیا فرق ہے:(۱۱۹)

۱۔ بیع میں بائع مشتری سے جو منافع وصول کرتا ہے وہ حق الخدمت ہوتا ہے جو اس چیز کو پیدا کرنے یا فراہم کرنے کے سلسلے میں وہ انجام دیتا ہے لیکن ربوٰ میں جو زیادتی دائن وصول کرتا ہے وہ کسی خدمت کا معاوضہ نہیں ہے بلکہ یہ مہلت کا معاوضہ ہے۔

۲۔ بیع میں مبادلہ برابری کے ساتھ ہوتا ہے۔ بائع قیمت لیتا ہے اور مشتری شے۔ لیکن ربوٰ میں مبادلہ برابری کے ساتھ نہیں ہوتا کیونکہ دائن جو ربوٰ وصول کرتا ہے وہ تو یقیناً اس کے لیے نفع بخش ہے۔ لیکن مدیون جو سرمایہ قرض لیتا ہے اس سے اس کا نفع یقینی نہیں بلکہ تخمینی ہے۔

۳۔ "بیع و شراء میں بائع مشتری سے خواہ کتنا ہی زائد منافع لے وہ بہر حال صرف ایک ہی مرتبہ لیتا ہے لیکن سود کے معاملہ میں راس المال دینے والا مسلسل اپنے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا منافع بڑھتا

چلا جاتا ہے۔"

۴۔ "بیع و شرا میں شئے اور اس کی قیمت کا مبادلہ ہونے کے ساتھ ہی معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مشتری کو کوئی چیز بائع کو واپس دینی نہیں ہوتی لیکن سود کے معاملے میں مدیون رأس المال لے کر صرف کر چکتا ہے اور پھر اس کو وہ صرف شدہ چیز دوبارہ حاصل کر کے سود کے اضافہ کے ساتھ واپس دینا ہوتی ہے۔"

۵۔ "تجارت میں انسان محنت اور ذہانت صرف کرتا ہے اور اس کا فائدہ لیتا ہے۔ لیکن سودی کاروبار میں وہ محض اپنا ضرورت سے زائد مال دے کر بلا کسی محنت و مشقت اور صرف مال کے دوسروں کی کمائی میں شریک غالب بن جاتا ہے۔"

حرمت سود کی شدت:

حضرت مولانا نے مختصراً ان وعیدوں کا ذکر کیا ہے جو قرآن و حدیث میں حرمت سود پر وارد ہوتی ہیں۔ یہاں پہ مولانا کا زور بیان بہت پر تاثیر ہے اور وہ قاری کو اپنے ساتھ بہا لے جاتے ہیں۔

سود کے متعلقات ـــــ ربوٰا الفضل:

ربوٰا الفضل ہم جنس اشیاء کے تبادلہ کے معاملے میں پیدا ہوتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بھی ویسے ہی حرام قرار دیا ہے جیسے قرض کے معاملہ میں پیدا ہونے والے کو دیا۔ ربوٰا الفضل یہ ہے کہ دو ہم جنس اشیاء کو بلا لحاظ قدر و قیمت (۱۱۸۷ ا ق) کے مقدار میں برابر برابر مبادلہ نہ کیا جائے بلکہ ایک شے کی تھوڑی مقدار دوسری کی زیادہ کے ساتھ تبدیل کی جائے، دوسرے یہ کہ مقداریں تو برابر ہوں لیکن ایک شے اب دے دی جائے اور دوسری کی ادائیگی یا فراہمی کسی مستقبل کی تاریخ پر معلق کر دی جائے۔ ان دونوں صورتوں میں ربوٰا الفضل پایا جاتا ہے۔[۱۱۹]

تجارتی قرضوں پر سُود اور ربوٰ:

مولانا نے اپنی کتاب "سُود" میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ قرآن میں جس ربوٰ کی حُرمت آئی ہے وہ ہر قسم کے قرضوں پر زیادتی کا نام ہے۔ قرآن میں ایک عام اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور اسے کسی خاص قسم کے قرضوں سے مخصوص نہیں کیا جاسکتا۔

اس پر بعض اہلِ علم حضرات نے یہ سوال اٹھایا کہ لفظ ربوٰ کا صحیح مفہوم کیا ہے اور پھر خود ہی استدلال کیا کہ لازماً اس کا مطلب وہی ہونا چاہیے جو حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کے زمانے میں رائج تھا۔ اس کے بعد انھوں نے اس تاریخی بحث کو چھیڑا کہ حضورؐ کے زمانے میں کس قسم کے قرضے رائج تھے اور پھر بعض روایات کی بنا پر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ غالباً اس دَور میں تجارتی اموال پر سود کا رواج نہ تھا۔ ربوٰ صرف شخصی حاجات کے لیے لیے گئے قرضوں پر سُود کا نام تھا۔ چنانچہ انھوں نے یہ سمجھا کہ شخصی حاجات پر لیے گئے قرض پر زیادتی کا نام تو ربوٰ ہے اور یہ حرام ہے لیکن تجارتی اغراض کے لیے سرمایہ لینے والا اس سے کاروبار کرتا ہے اور نفع اٹھاتا ہے لہٰذا اگر وہ اس سرمایے پر کمائے ہوئے نفع کا ایک حصّہ دائن کو دینا منظور کرتا ہے تو نہ تو مدیون پر کوئی ظلم ہے اور نہ ہی دائن کوئی استحصال کر رہا ہے۔(۱۲۱)

ابتدا میں تو غالباً اس قسم کے خیالات ان لوگوں نے پیش کیے جو مغربی تہذیب سے مرعوب تھے اور اس پر کچھ خفت محسوس کر رہے تھے کہ اسلام نے کیوں سُود کو حرام کر دیا جس کا اتنا چلن زمانے کی مہذّب قوموں میں ہے، دوسرے وہ اس پر بھی بے چینی محسوس کرتے تھے کہ اگر سُود کو حرام کر دیا جاتے تو پھر بلا سُود معیشت کیسے چلے گی؟ چنانچہ اس کا آسان حل یہ سوچا گیا کہ قرآن کے احکامات کی تاویل کر کے ایسے معنی پہنائے جائیں کہ دین کی بات بھی رہ جائے اور سُود کی حرمت سے بھی بچ نکلیں۔

اس طرزِ استدلال کو ایک گروہ نے تحقیق کے نام سے پیش کیا اور اس سیدھی سادھی پوزیشن کو منصوبہ علمی طریقے سے نبھانے کی کوشش کی گئی۔ چنانچہ اس وقت بھی مسلمانوں

ہیں ایک گروہ ایسا ہے جو کسی نہ کسی طرح تجارتی سود کو جائز کرنے کے درپے ہے۔ [۱۴۲]

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اس موقف کا بہت مدلّل جواب دیا ہے۔ اوّل تو انھوں نے اس طریق استدلال کو باطل ٹھہرایا ہے کہ قرآن و سُنّت کی تاویل یوں کی جائے کہ جو چیزیں حضورؐ کے زمانے میں رائج تھیں حلّت و حرمت کا حکم صرف انھی تک محدود کیا جائے [۱۴۳] کیونکہ اسلام ساری انسانیت کے لیے اور قیامت تک آنے والے تمام زمانوں کے لیے ایک لائحہ عمل ہے پھر اس کی نصوص کو صرف حضورؐ کے زمانے تک محدود کرنا اس کو اپنے محور سے ہٹانے کے مترادف ہے۔

دوسرے یہ کہ مولانا نے تاریخی طور پر بھی یہ ثابت کیا ہے کہ حضورؐ کے زمانے میں اہل عرب بہت بڑے پیمانے پر تجارت کرتے تھے ان کی تجارت مشرق و مغرب کے ممالک سے تھی اور بری و بحری دونوں راستوں پر یہ لوگ تجارت کے لیے جاتے تھے اور تاریخی طور پر یہ بات مسلّمہ ہے کہ شام، عراق، مصر، سلطنت ایران، سلطنت روم وغیرہ میں اس وقت تجارتی قرضوں پر سود رائج تھا۔ لہٰذا یہ کیسے ممکن ہے کہ عرب جن کا ہر وقت ان ملکوں میں آنا جانا رہتا تھا وہ نہ جانتے ہوں کہ دنیا میں مالی لین دین کی کون کون سی شکلیں رائج ہیں۔ خود اہل عرب کی تاریخ سے بعض روایات کے ذریعہ مولانا نے استدلال کیا ہے کہ وہاں بھی تجارتی قرضوں پر سُود کا ثبوت ملتا ہے۔

اس عمومی بحث کے بعد مولانا نے درج ذیل دلائل دیے ہیں کہ کیوں وہ ربٰو کو تمام قسم کے قرضوں پر حاوی سمجھتے ہیں۔ یہ دلائل ایسے محکم ہیں کہ ان کے سامنے کسی دوسری رائے کا ٹھہرنا محال ہے:

۱۔ "قرآن جس چیز کو حرام کر رہا ہے اس کے لیے وہ مطلق لفظ الربٰو استعمال کرتا ہے جس کا مفہوم لغت عرب میں مجرّد زیادتی ہے، حاجت مند سے زیادہ لینا اس لفظ کے مفہوم میں شامل نہیں ہے۔"

۲۔ "قرآن خود اس الربٰو کو کسی ایسی قید سے مقید نہیں کرتا جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ اس ربٰو کو حرام کرنا چاہتا ہے جو کسی حاجت مند کو قرض دے کر وصول

کیا جائے"

۳- "اہل عرب قرض پر منافع لینے اور بیع پر منافع لینے کو یکساں سمجھتے تھے ... قرآن نے ان دونوں قسم کے منافع کے فرق کو واضح کر دیا نفع کمانے کے لیے بیع اور شرکت فی البیع کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے مگر قرض کی شکل میں روپیہ لگا کر فائدہ کمانے کا دروازہ بند ہے۔"

۴- "قرآن نے لکم رؤس اموالکم کہہ کر اس بات کی وضاحت بھی کر دی کہ قرض دینے والا اتنا ہی واپس لینے کا حقدار ہے جتنا اس نے دیا ہے ... یہاں بھی کوئی اشارہ اس امر کی طرف نہیں ہے کہ جس شخص کو بارآور اغراض کے لیے راس المال دیا گیا ہو اس سے اصل پر کچھ زائد لینے کا حق دائن کو حاصل ہوتا ہے۔"

۵- "سنت میں بھی علت حکم مجرد زیادتی کو قرار دیا گیا ہے چنانچہ حدیث میں ہے۔ کہ ہر وہ قرض جس سے نفع اٹھایا جائے ربوٰ ہے۔"

۶- "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس ربوٰ کی حرمت پر اکتفا نہیں فرمایا جو قرض کی صورت میں لیا جاتا ہے بلکہ دست بدست لین دین کی صورت میں بھی ایک ہی جنس کی اشیا کے درمیان تفاضل کا معاملہ کرنا حرام ہے، ظاہر ہے کہ اس میں حاجت مندی کا کوئی سوال نہیں۔"

۷- "امت کے تمام فقہا نے بالاتفاق اس کا یہی مطلب سمجھا ہے کہ قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد جو کچھ بھی لیا جائے حرام ہے، قطع نظر اس سے کہ قرض لینے والا شخصی حاجات کے لیے قرض لے یا کسی نفع آور کام میں لگانے کے لیے۔

مسئلہ سود اور دار الحرب:

مولانا کے ہم عصر ایک بزرگ مولانا سید مناظر احسن گیلانی نے فقہ حنفی کی بنیاد پر یہ موقف اختیار کیا کہ ہندوستان چونکہ دار الحرب ہے لہٰذا یہاں پر شریعت کی حرمت ربا کا حکم لاگو نہ ہوگا اور مسلمانوں کے لیے سودی لین دین جائز ہے۔

اس مؤقف پر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور مولانا مناظر احسن گیلانی میں ایک طویل تحریری بحث ہوئی جس کو مولانا نے اپنی کتاب سود میں ضمیمہ کے طور پر شامل کر دیا ہے۔ یہ بحث فقہی نکات کے اعتبار سے بہت مفید ہے اور پتہ دیتی ہے کہ مولانا کو فقہی معاملات میں کتنی دقت نظر میسر تھی۔

مولانا مودودی نے مولانا گیلانی صاحب کے مذکورہ بالا مؤقف سے اختلاف کیا ہے۔ اوّل تو یہ کہنا کہ ہندوستان دارالحرب ہے درست نہیں ہے۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ دارالکفر ہے۔ دوسرے یہ کہ یہاں بھی سودی لین دین اسی طرح حرام ہے جیسے کہ دارالاسلام میں جس طرح دارالکفر میں نماز روزوں کے احکامات منسوخ نہیں ہو جاتے اسی طرح سود کی حرمت کا حکم بھی باقی رہتا ہے لہٰذا مسلمانوں کو نہ صرف اس سے پرہیز کرنا چاہیے بلکہ ہندوستان کی دارالکفر کی حیثیت کو دارالاسلام میں بدلنے کی سعی کرنا چاہیے۔

بلا سود معیشت:

سود کی حرمت اور اس کے نقصانات ثابت کرنے کے بعد مولانا نے اس اصل چیلنج کو قبول کیا کہ بلا سود معیشت میں مالیات کی فراہمی کس طرح ہوگی اور بینکنگ اور انشورنس جیسے ادارے کیسے چلیں گے۔ ابتدا ہی میں انھوں نے یہ بات صاف کر دی ہے کہ ان معاملات میں اصل حیثیت تجاویز کی معقولیت کی ہے۔ باقی ان کے عملی نفاذ میں کیا مسائل پیش آئیں گے، کن کن مراحل سے گزرنا ہوگا اور ہر مرحلہ میں کیا کیا تبدیلیاں لائی جائیں گی ایسے سوالات ہیں جو عمل کی دنیا میں حل کر کے دکھائے جا سکتے ہیں نہ کہ کاغذ پر۔ لہٰذا مولانا کا بلا سود معیشت کا خاکہ بالکل ہی ابتدائی نوعیت کا ہے جس میں صرف اصولی باتیں بیان کی گئیں ہیں اور دقیق عملی مسائل کو نہیں چھیڑا گیا۔

حکمت عملی:

اصلاح کی طرف پہلا قدم سود کی مکمل حرمت اور قانوناً ممانعت ہے۔[126] دوسرا قدم

اسلامی تعلیمات کی روشنی میں لوگوں کی ذہنی تربیت کی جائے[127] تاکہ سود کے رائج رہنے سے جو اخلاقی صفات لوگوں میں پیدا ہو چکی ہیں ان سے ذہنوں کو صاف کیا جائے۔ تیسری طرف زکوٰۃ کے نظام کو عملاً نافذ کر دیا جائے[128] اس کے درج ذیل نتائج متوقع ہیں:

۱۔ اجتماعِ سرمایہ کے لیے جب سود کا محرک ختم ہو جائے گا اور لوگوں کو ذہنی طور پر خرچ کرنے پر آمادہ کیا جائے گا تو زکوٰۃ کا نظام قوتِ خریدار نادار لوگوں تک لے جائے گا اس طرح ایک عام خوشحالی کا دور دورہ ہو جائے گا۔[129]

۲۔ زکوٰۃ اشتغالِ سرمایہ کے لیے ایک مہمیز کا کام دے گی۔ کسی شخص کے مفاد میں نہ رہے گا کہ وہ مال روک رکھے اگر وہ ایسا کرے گا تو اس پر زکوٰۃ لگ جائے گی، اس لیے سرمایہ کاری میں اضافہ ہوگا اور مال گردش میں آتا رہے گا۔

۳۔ کاروباری مالیات اور قرض کی مدیں بالکل الگ ہو جائیں گے۔ قرض بلا سود ملے گا۔ اور کاروبار کے لیے سرمایہ شرکت و مضاربت پر۔

شخصی حاجات کے لیے سرمایہ کی فراہمی:

اسلامی معیشت میں شخصی حاجات کے لیے قرضِ حسن کی فراہمی درج ذیل ذرائع سے ہوگی۔ مولانا لکھتے ہیں کہ:

۱۔ "اول تو اس نظام میں فضول خرچیوں اور گناہ کاریوں کے لیے قرض کا دروازہ بند ہوگا۔ قرض کا سلسلہ لین دین آپ سے آپ صرف معقول ضروریات تک محدود ہو جائے گا۔ اور اتنی ہی رقمیں لی اور دی جائیں گی جو مختلف انفرادی حالات میں صریح طور پر مناسب نظر آئیں گی۔[130]

۲۔ حاجت مند کے لیے قرض کا سب سے پہلا اور آسان ذریعہ اس کے عزیز و اقارب، ہمسائے اور ارد گرد کے لوگ ہیں جن کی اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے علاقے کے حاجت مندوں کو سنبھالیں۔[131]

۳۔ اگر محلہ یا بستی سے قرضِ حسنہ نہ مل سکے تو پھر بیت المال سے اس مقصد کے لیے

قرضِ حسن" بآسانی" مل سکے گا۔(۱۳۲)

۴۔ کاروباری ادارے اور حکومت اپنے اپنے ملازمین کو شخصی ضروریات کے لیے قرضِ حسن دینے کا بندوبست کرے گی۔(۱۳۳)

کاروباری اغراض کے لیے سرمایہ کی فراہمی:

کاروباری اغراض کے لیے بلاسود معیشت میں سرمایہ درج ذیل ذرائع سے مہیا ہوگا:

۱۔ قلیل المدت قرضے اسلامی بنک بلاسود بنیادوں پر دیں گے۔ یہ خدمت وہ اس لیے کریں گے کہ انھیں کاروباری افراد کے لاکھوں روپے کے اثاثے بنک کے پاس بلاسود رکھے رہا کریں گے۔ بنک اس بلاسود سرمایہ میں سے ایک حصہ بلاسود قرضوں کے لیے مہیا کرے گا۔(۱۳۴)

۲۔ اگر تاجروں کی اپنی رقوم جو بلاسود بنیادوں پر رکھی ہوئی ہیں، بلاسود قرضوں کے لیے ناکافی ہو جائیں تو بنک دوسری رقوم میں سے کچھ اس کام کے لیے وقف کرسکتا ہے۔(۱۳۵)

۳۔ بنک اپنے مصارف پورے کرنے کے لیے ایک خاص فیس سروس چارج کے طور پر تمام ایسے لوگوں سے وصول کرسکتا ہے جو بلاسود قرضے حاصل کرتے ہوں۔(۱۳۶)

حکومتوں کی غیر نفع آور ضروریات کے لیے سرمایہ کی فراہمی:

۱۔ اس مقصد کے لیے حکومت لوگوں سے چندوں کی اپیل کرسکتی ہے۔(۱۳۷)

۲۔ لوگوں سے جبری قرض لے سکتی ہے۔(۱۳۸)

۳۔ نئے نوٹ چھاپ سکتی ہے۔(۱۳۹)

بین الاقوامی ضروریات کے لیے حکومتی سرمایہ:

اوّل تو اسلامی حکومت کو کوشش کرنا چاہیے کہ بیرونی حکومتوں سے سود پر

کوئی سرمایہ نہ لے بلا سود معیشت قائم ہونے کے بعد اسلامی حکومت کی "مالی حالت یقیناً بہت جلدی ... اتنی اچھی ہو جائے گی کہ ہمیں نہ صرف خود باہر سے قرض لینے کی حاجت نہ ہوگی بلکہ ہم اپنے گرد و پیش کی حاجت مند قوموں کو بلا سود قرض دینے کے قابل ہو جائیں گے۔"(۱۴۰)

نفع آور اغراض کے لیے سرمایہ کی بہم رسانی:

سود کی حرمت اور زکوٰۃ کی تنظیم کے بعد زائد از ضرورت سرمایہ رکھنے والوں کے لیے درج ذیل تین راستوں میں سے کوئی ایک منتخب کرنا ہوگا۔

۱۔ "اگر وہ مزید آمدنی کے طالب نہ ہوں تو اپنی بچت رفاہِ عام کے کاموں میں صرف کردیں۔"(۱۴۱)

۲۔ "اگر وہ مزید آمدنی کے طالب نہ ہوں لیکن دولت کو محفوظ بھی رکھنا چاہتے ہوں تو بنک میں رکھ دیں جو کہ بلا سود امانت رہے گی بنک اس سے قرض حسن دیتا رہے گا۔"(۱۴۲)

۳۔ اگر وہ اپنی پس انداز رقم کو کسی نفع آور کام میں لگانے کے خواہش مند ہوں تو شرکت و مضاربت کے اصول پر کسی کاروبار میں لگا دیں۔ یہ کام خود بھی کر سکتے ہیں۔ محدود سرمائے کی کمپنیوں کے ذریعہ بھی، حکومت کے توسط سے بھی اور بینکوں کے ذریعہ بھی۔(۱۴۳)

بینکنگ کی اسلامی صورت:

اسلامی بنک وہ تمام خدمات انجام دیتے رہیں گے جن میں سود کا عمل دخل نہیں ہے اور وہ تمدن کی کوئی نہ کوئی ضرورت پوری کرتی ہیں۔ اس وجہ سے سرمایہ کی فراہمی تقریباً موجودہ معیار پر رہے گی۔

مولانا لکھتے ہیں: "لہٰذا یہ بالکل ایک یقینی بات ہے کہ جس مقدار میں اب سرمایہ بنکوں کے پاس آتا ہے اس مقدار میں یہ انسداد سود کے بعد بھی آتا رہے گا بلکہ اس وقت چونکہ ہر طرح کے کاروبار کو زیادہ فروغ حاصل ہوگا روزگار بڑھ جائے گا اور آمدنیاں بھی بڑھ جائیں گی۔ اس لیے موجودہ حالت کی بہ نسبت کہیں بڑھ چڑھ کر فاضل آمدنیاں بنکوں میں جمع ہوں گی۔"(۱۴۴)

بنک کے جمع شدہ سرمایہ میں جو سرمایہ چالو کھاتہ میں ہوگا وہ روزمرہ کے نقد لین دین، قلیل المدت بلا سود قرضے اور ہنڈیاں کیش کرنے کے کام آئے گا۔

لمبی مدت کے لیے بینکوں میں رکھا ہوا سرمایہ بنک شرکت و مضاربت کے اصول پر صنعت و تجارت میں لگادیں گے اور ان سے حاصل ہونے والے نفع کو بچت کنندوں میں تقسیم کردیں گے۔

بلا سود معیشت میں انشورنس:

بلا سود معیشت میں انشورنس کا نظام کن بنیادوں پر چلے گا؟ اس کا ایک مختصر سا جواب حضرت مولانا نے تحریر فرمایا ہے لیکن انشورنس کا کوئی تفصیلی نقشہ ایسا نہیں دیا جس کی بنا پر اسلامی معیشت میں اس اہم ادارہ کی تشکیلِ نو کی جاسکے۔

اجمالی طور پر مولانا نے تحریر فرمایا ہے کہ انشورنس کی موجودہ شکل میں درج ذیل خرابیاں ہیں:(۱۴۵)

۱۔ انشورنس کمپنیاں اپنے سرمائے کو سودی کاروبار میں لگاتی ہیں اور اس سود کی آمدن کو اپنے پالیسی ہولڈرز میں تقسیم کرتی ہیں۔ اصلاح کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنے سرمائے کو صنعت و تجارت میں شرکت و مضاربت کے اصول پر لگائیں اور اس کا تناسب نفع و نقصان پالیسی ہولڈرز میں تقسیم کریں۔

۲۔ انشورنس کے موجودہ کاروبار میں قمار کا اصول پایا جاتا ہے ———— مولانا نے اس بات کی تشریح نہیں فرمائی۔ بعض لوگوں نے مولانا کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے لیکن علماء کی ایک خاصی تعداد مولانا ہی کے موقف کی حامی ہے اور قمار کے جو پہلو آج کے نظام انشورنس میں رائج ہوگئے ہیں ان کو ختم کرنا ضروری سمجھتی ہے۔ اصلاح کے لیے مولانا نے تجویز کیا ہے کہ پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثاء کو پالیسی ہولڈر کی اصل رقم ہی واپس کی جائے گی۔

۳۔ شرعی نقطہ نظر سے انشورنس پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اس میں پالیسی کی رقم شرعی ورثاء میں تقسیم ہونے کے بجائے اس ایک شخص یا اشخاص کو ملتی ہے جن کو پالیسی ہولڈر مقرر کرتا ہے۔ اصلاح کی صورت یہ ہے کہ یہ رقم شرعی ورثاء میں تقسیم ہونے لگے۔

باب ۸

نظریۂ صرف

نظریۂ صرف پر مولانا نے تفصیلی کلام کسی ایک جگہ نہیں فرمایا بلکہ مختلف مقامات پر اسلام کی معاشی تعلیمات کی تشریح کرتے ہوئے اسلام کا نظریۂ صرف بیان کیا ہے، ہم ان کے خیالات کا مختصر خلاصہ ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

انسان اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے۔ انسان کے پاس جتنے بھی اسباب معیشت ہیں وہ اس کو اس لیے عطا کیے گئے ہیں کہ ان کی مدد سے وہ زمین پر اللہ تعالیٰ کی منشاء کے مطابق خود زندگی گزارے اور ایسا نظام برپا کرے جو کہ دوسروں کو بھی منشائے الٰہی پر چلانے کے لیے سازگار ہو، ظاہر ہے کہ انسان اپنی ذات میں خود مختار نہیں ہے۔ نہ وہ کمانے میں اپنی مرضی کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنی کمائی ہوئی دولت کو صرف کرنے میں۔ لہٰذا اسلام کے نظریۂ صرف کا پہلا اصول یہ ہے کہ صارف کو مکمل خود مختاری حاصل نہیں۔ اس کا اختیار شریعتِ الٰہی کے تابع ہے۔ اپنی جائز کمائی کو بھی وہ کلیتہً اپنی مرضی سے خرچ نہیں کر سکتا بلکہ اسے ان حدود و قیود کی پابندی کرنا لازم ہے جو اللہ تعالیٰ نے بندے پر اپنا خلیفہ ہونے کے ناطے عائد کی ہیں[۱۴۷] چنانچہ شریعت نے صرف دولت کی بہت سی شکلوں کو ناجائز، مکروہ اور ناپسندیدہ قرار دیا ہے اور درجہ بدرجہ اسی طرح انسان پر اپنے وظیفۂ صرف کو (CONSUMPTION BEHAVIOUR) ان کے مطابق رکھنا لازم ہے۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ انسان صرف میں اقتصاد کی راہ اختیار کرے۔ صرف میں اقتصاد یہ ہے کہ اسراف اور بخل کی راہ سے گریز کرے اور بین بین چلے۔ اسراف سے مراد ہے۔

الف۔ ''ناجائز کاموں میں دولت صرف کرنا خواہ وہ ایک پیسہ ہی کیوں نہ ہو،''

ب۔ "جائز کاموں میں خرچ کرتے ہوئے حد سے تجاوز کرنا"۔

ج۔ "نیکی کے کاموں میں خرچ کرنا لیکن ریا اور نمائش کے لیے"۔[148]

اور بخل سے مراد ہے:

الف۔ "وہ آدمی اپنی اور اپنے بال بچوں کی ضروریات پر اپنی قدرت اور حیثیت کے مطابق خرچ نہ کرے۔

ب۔ "نیکی اور بھلائی کے کام میں اس کے ہاتھ سے پیسہ نہ نکلے۔ یعنی اپنی ذات پر تو خوب خرچ کرے لیکن خدا کی راہ میں خرچ کرنے سے گریز کرے"۔[149]

تیسرا اصول یہ ہے کہ انسان کے پاس ودیعت شدہ اسباب معیشت میں اس کی ذات کے علاوہ اس کے اہل و عیال، عزیز و اقارب[150]، پڑوسیوں اور اہل ملک و ملت کا بھی حق ہے نیز جہاد فی سبیل اللہ پر خرچ بھی اس میں شامل ہے[151]۔ اس میں حفظ مراتب کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر انسان پر سب سے پہلے اپنی ذات کا حق ہے اس کے بعد اپنے اہل و عیال کا، اپنے رشتہ داروں کا، اور پھر پڑوسیوں اور اہل ملک و ملت کا۔ اسلام میں اس کو انفاق کا نام دیا گیا ہے۔ قرآن و حدیث میں انفاق پر بہت زور دیا گیا ہے۔ اس کے بدلے میں دنیا و آخرت کے فوائد کی بشارتیں سنائی گئیں ہیں اور اس سے گریز کرنے کے لیے عذاب جہنم کی وعیدیں ہیں۔ انفاق میں حسن پیدا کرنے کے لیے شریعت نے چند ایک شرائط عائد کی ہیں[152]:

۔ انفاق کسی خود غرضی کے جذبے سے نہ ہو کہ اس سے مقصود اپنا ہی کوئی ذاتی فائدہ ہو۔ اس صورت میں اخلاص نہ ہونے کی وجہ سے انفاق کا کوئی اجر اللہ کے ہاں ثابت نہ ہوگا۔

۲۔ اس میں ریا و نمائش نہ ہو۔

۳۔ انفاق کرنے کے بعد احسان نہ جتلایا جائے اور نہ ہی لینے والے کو طعنے دے دے کر ستایا جائے۔ اس سے بہتر ہے کہ انسان انفاق نہ کرے اور نرمی سے انکار کر دے۔

۴۔ اللہ کی خوشنودی اور محبت کے سوا کوئی اور مقصد پیشِ نظر نہ ہو۔

آخرت کے اجر کے علاوہ انفاق فی سبیل اللہ کے بہت سے معاشی فوائد اس دنیا میں بھی نمودار ہوتے ہیں۔ چنانچہ مولانا تحریر فرماتے ہیں:

"اس میں شک نہیں کہ ان باتوں کا تعلق ثواب آخرت سے بھی ہے اور اسلام کی نگاہ میں اصلی اہمیت اسی کی ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس دنیا میں بھی معاشی حیثیت سے یہ نظریات ایک نہایت مضبوط بنیاد پر قائم ہیں۔ دولت کو جمع کرنے اور اس کو سود پر چلانے کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ دولت سمٹ سمٹ کر چند افراد کے پاس اکٹھی ہو جائے۔ جمہور کی قوت خرید (PURCHASING POWER) روز بروز گھٹتی چلی جائے۔ صنعت اور تجارت اور زراعت میں کساد بازاری رونما ہو، قوم کی معاشی زندگی تباہی کے سرے پر جا پہنچے اور آخر کار خود سرمایہ دار افراد کے لیے بھی اپنی جمع شدہ دولت کو افزائش دولت کے کاموں میں لگانے کا کوئی موقع باقی نہ رہے۔ اس کے خرچ کرنے اور زکوٰۃ و صدقات دینے کا مآل یہ ہے کہ قوم کے تمام افراد تک دولت پھیل جائے اور ہر شخص کو کافی قوت خرید حاصل ہو۔ صنعتیں پرورش پائیں، کھیتیاں سرسبز ہوں۔ تجارت کو خوب فروغ ہو اور چاہے کوئی لکھ پتی اور کروڑ پتی نہ ہو مگر سب خوشحال و فارغ البال ہوں۔" (۱۵۳)

باب ۹

قیمتوں کا تعیّن

منڈی میں قیمتوں کا تعین کیسے ہو؟ اس مسئلہ پر مولانا نے نہایت مختصر اشارات فرمائے ہیں۔ جن سے مولانا کے قیمتوں کے تعین کے نظریہ پر روشنی پڑتی ہے۔ ذیل میں ہم مولانا کے خیالات کا خلاصہ پیش کریں گے:(۱۵۴)

۱۔ منڈی میں قیمتیں طلب اور رسد کے آزادانہ تعامل سے مقرر ہونا چاہئیں۔

۲۔ مصنوعی طریقوں سے طلب ورسد کے عمل میں مداخلت نہیں کی جانی چاہیے۔

مثال کے طور پر سٹہ بازی، اور احتکار کے ذریعہ سے مال کی رسد کو مصنوعی طور پر کم کیا جا سکتا ہے جس کے نتیجے میں وقتی طور پر قیمتیں چڑھ سکتی ہیں۔ سٹہ بازی سے اغلباً مولانا کی مراد غائب مال کے سودے ہیں یعنی ایک شخص ایک چیز خریدتا ہے اور پیشتر اس کے کہ وہ اس کو اپنے قبضے میں لے وہ اسے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ۔ اس طرح بغیر کسی عملی خرید و فروخت کے مختلف گروہ اپنا اپنا منافع جو قیمتوں کے تفاوت سے (DIFFERENTIAL) پیدا ہو وصول کرتے جائیں اور مال بدستور پہلے یا دوسرے گروہ کے پاس ہی رہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بالآخر جب مال منڈی میں صارفین کی کھپت کے لیے پہنچتا ہے تو اس پر منافعوں کے کتنی رقّے چڑھ چکے ہوتے ہیں اور آخری صارف کو ان تمام منافعوں کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے جو کہ درمیانی اشخاص نے بغیر کسی محنت و کاوش کے حاصل کر لیے ہوتے ہیں۔ شریعت میں غائب مال کے سودوں کی ممانعت ہے۔ چنانچہ شرعاً یہ بات لازم ہے کہ سودے کے ساتھ مال اور قیمت میں سے کم از کم ایک کی ادائیگی ضرور کی جائے۔ اگر کوئی شخص مال نہیں دے سکتا

تو خریدار اس کو پوری قیمت ادا کرے۔ اس کو بیع السلم کے زمرے میں شامل کیا جائے گا اور بیع السلم کی دیگر شرائط بھی اس پر لاگو ہوں گی اور اگر خریدار قیمت ادا نہیں کرسکتا تو بیچنے والے پر لازم ہے کہ وہ مال پورے کا پورا خریدار کے حوالے کردے اور خریدار پر لازم ہے کہ وہ اسے اپنے مقام فروخت پر لائے اور اس کو وزن کرے یا کسی دوسری طرح سے اس کے پورا ہونے کا اطمینان کرے[156] اور اس کے بعد اسے فروخت کرے اور سب سے احسن بات تو یہ ہے کہ سودا دست بدست اور نقد انقد ہو یعنی ادھر سے قیمت ادا ہو ادھر سے مال مل جائے ـــــ اس طرح کی کوئی بیع جس میں نہ قیمت ادا کی جائے اور نہ ہی مال بلکہ ایک گروہ دوسرے سے اپنے منافع کے بقدر رقم وصول کر کے خریدار کو کسی دوسرے شخص کے حوالے کردے جہاں سے وہ مال وصول کرے شرعاً جائز نہیں اور یہی سٹہ بازی ہے اس کو مولانا نے متعدد جگہ پر حرام کہا ہے۔

احتکار[157] یہ ہے کہ قیمتوں کو چڑھانے کی غرض سے مال کی رسد کو روک لیا جائے یعنی بازار میں کسی چیز کی مانگ ہو اور وہ چیز موجود بھی ہو لیکن بیچی نہ جائے تاکہ مہنگی کر کے بیچیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں احتکار کی ممانعت فرمائی ہے اور محتکر کے لیے اخروی عذاب کی وعیدیں دی ہیں۔

اس کے علاوہ تاجر پیشہ حضرات کا آپس میں ایکا (COLLUSION) کر کے اجارہ داریاں قائم کرنا شرعاً جائز نہیں کیونکہ نہ صرف اس سے دوسرے لوگوں کے لیے منڈی میں شرکت ممکن نہیں رہتی بلکہ صارفین کے استحصال کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔

رسد کو مصنوعی طور پر کم کرنے کے علاوہ طلب کو مصنوعی طور پر بڑھانا بھی شرعاً مطلوب نہیں۔ اشتہار بازی اور پراپیگنڈا کے ایسے طریقے جس سے لوگوں کے سفلی جذبات بھڑکیں یا ان کے اندر ایسی چیزیں طلب کرنے کی خواہش پیدا ہو جو ان کے حقیقی فائدے کی نہ ہوں یا ان میں اپنی پرانی کارآمد اشیائے ضرورت کے بدلے نئی اشیا کے حصول کی رغبت ہو شرعاً جائز نہیں۔ اس سے اسراف کے دروازے کھلتے ہیں اور قومی اور ملی وسائل غیر مثبت راستوں میں بہہ جاتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ شریعت نے طلب و رسد میں مصنوعی طور پر مداخلت کو جائز قرار نہیں دیا لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا تسعیر (PRICE CONTROL) جائز ہے؟ یعنی اگر کسی وقت ملک میں قیمتیں غیر معمولی طور پر چڑھ جائیں تو پھر کیا حکومت مداخلت کر سکتی ہے؟ اس سوال کا جواب مولانا نے نفی میں دیا ہے[۱۵۸]۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صریحاً ایسے کام کی اجازت نہیں دی۔ ایک دفعہ مدینہ منورہ میں قیمتوں میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا اور لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ قیمتیں مقرر فرما دیں۔ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہہ کر ایسا کرنے سے انکار کر دیا کہ قیمتوں کا چڑھنا اور گرنا اللہ کے ہاتھ میں ہے (یعنی قدرتی قوانین کے تحت ہے) اور میں چاہتا ہوں کہ اپنے خدا سے ملوں تو اس حال میں کہ کوئی شخص میرے خلاف ظلم و بے انصافی کی شکایت کرنے والا نہ ہو۔"

تسعیر کے خلاف مولانا کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اخلاقاً حکومت کو ایسا کرنے کا حق نہیں اگر وہ اپنی مقرر کردہ قیمتوں پر اشیاء صارفین کو فراہم نہ کر سکے۔ کیونکہ عام مشاہدہ ہے کہ تسعیر کے نتیجے میں ایک بلیک مارکیٹ وجود میں آجاتی ہے جس سے چند لوگ منافع خوری کرتے ہیں۔

لہٰذا مولانا کے نزدیک قیمتوں میں مصنوعی اضافے کا اصل حل لوگوں کی اخلاقی تربیت کرنے میں ہے۔ حکومت کو چاہیے کہ وہ مسلسل تبلیغ اور تعلیم سے لوگوں میں اخلاق حسنہ پیدا کرے تاکہ وہ استحصال سے رُکے رہیں اور اگر وہ قیمتوں پر کنٹرول کی پالیسی اختیار کرے تو اخلاقاً اسے چاہیے کہ اس قیمت پر اشیاء کی رسد بھی فراہم کرے، اور ذخیرہ اندوزی کا مکمل طور پر سدِ باب کرے۔

باب ۱۰

مالیات عامہ

اسلامی معیشت میں حکومت کے محاصل زکوٰۃ، عُشر، خراج، فے، خُمس اور دیگر محصولات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ زکوٰۃ اور عُشر تو دینی فرائض ہیں جن کے احکامات منصوص ہیں۔ ان کی شرحیں اور نصاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ خراج، خراجی زمینوں پر لگائے ہوئے مالیہ سے حاصل ہونے والی آمدنی ہے۔ خراجی زمینیں ایسی زمینیں ہوتی ہیں جو کہ اسلامی فتوحات کے وقت وہاں کے مقامی باشندوں کے پاس رہنے دی گئیں اور ان باشندوں نے سیاسی اطاعت تو قبول کی لیکن اسلام قبول نہ کیا۔ سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے ایران، عراق اور مصر کی زمینوں کو خراجی قرار دیا۔ بعد ازاں بہت سے دوسرے علاقے فتح ہوئے تو ان کی بعض زمینیں خراجی قرار پائیں[۱۶۰] جو زمینیں ایک دفعہ خراجی قرار دے دی جائیں ان پر ہمیشہ خراج ہی عائد رہے گا خواہ بعد ازاں وہاں کے باشندے اسلام قبول کر لیں یا وہ زمینیں مسلمان خرید لیں۔ اس طرح جو زمینیں اوائل اسلام میں عشری قرار پائیں ان پر سے ہمیشہ کے لیے عشر ہی وصول کیا جائے گا۔

فئے سے مراد وہ تمام اموال ہیں جو جنگی کارروائی (WARLIKEOPERATIONS) کیے بغیر غیر مسلموں کے علاقوں سے مسلمانوں کے ہاتھ لگیں[۱۶۱]۔ کیونکہ جو اموال جنگی کارروائی کے نتیجے میں ملیں ان کو مال غنیمت شمار کیا جاتا ہے۔ شریعت میں غنیمت اور فئے کے لیے الگ الگ قوانین ہیں۔ غنیمت کا قانون تو یہ ہے کہ اس سے خمس نکال کر بیت المال میں شامل کر دیا جائے اور باقی ۴/۵ غانمین میں تقسیم کر دیا جائے اور اموال فئے سارے کے سارے وقف للمسلمین ہیں، اور بیت المال میں شامل کیے جاتے ہیں[۱۶۲]۔ غنیمت اور فئے کے اس مجمل فرق کے بعد فقہاء نے اموال غنیمت اور فئے کی کچھ مزید تفصیلات طے کی ہیں۔ غنیمت

صرف وہ اموال منقولہ ہیں جو جنگی کارروائیوں کے دوران میں دشمن کے لشکروں سے حاصل ہوں۔ ان کے ماسوا دشمن ملک کی زمینیں مکانات اور دوسرے اموال منقولہ وغیر منقولہ غنیمت کی تعریف سے خارج ہیں۔"(۱۶۳) غنیمت کو اس طرح محدود کرنے کے بعد باقی اموال کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا گیا۔ ایک تو وہ اموال جو ان ممالک سے حاصل ہوں جنھیں بزور فتح (عَنوۃً) کیا گیا اور دوسرے وہ جن سے صلح ہو گئی۔ دوسری قسم کے اموال کے بارے میں تو کلی اتفاق ہے کہ وہ فئے ہیں البتہ پہلی قسم کے بارے میں فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے(۱۶۴) پہلی قسم کے بارے میں رویہ تو وہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا یعنی آپؐ نے تمام اموال غنیمت کو خمس نکالنے کے بعد غانمین میں تقسیم فرما دیا لیکن آپؐ نے کبھی بھی مفتوحہ علاقوں کی زمینوں اور باشندوں کو غانمین میں تقسیم نہیں فرمایا، چنانچہ حضرت عمرؓ کے عہد میں جب فتوحات عام ہوئیں تو آپؓ نے صحابہؓ کے مشورہ سے مفتوحہ علاقوں کی غیر منقولہ جائیدادوں کو ان کے باشندوں کے پاس ہی رہنے دیا اور ان پر خراج لگا دیا جو کہ بیت المال میں داخل کیا جاتا(۱۶۵) حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کی رُو سے فئے درج ذیل اموال پر مشتمل قرار پائی۔

۱۔ وہ زمینیں اور علاقے جو کسی صلح کے نتیجے میں اسلامی حکومت کے قبضے میں آئیں۔
۲۔ وہ فدیہ یا خراج یا جزیہ جو کسی علاقے کے لوگوں نے جنگ کے بغیر ہی مسلمانوں سے امان حاصل کرنے کے لیے ادا کرنا قبول کیا ہو۔
۳۔ وہ اراضی اور جائدادیں جن کے مالک انھیں چھوڑ کر بھاگ گئے۔
۴۔ وہ جائدادیں جن کے مالک مارے گئے اور کوئی مالک باقی نہ رہا۔
۵۔ وہ اراضی جو پہلے سے کسی کے قبضے میں نہ تھیں۔
۶۔ وہ اراضی جو پہلے سے لوگوں کے قبضے میں تھیں مگر ان کے سابق مالکوں کو برقرار رکھ کر ان پر جزیہ و خراج عائد کر دیا گیا۔
۷۔ سابق حکمران خاندانوں کی جاگیریں(۱۶۶)
۸۔ سابق حکومتوں کی املاک۔

حضرت مولانا نے لکھا ہے کہ ان محاصل کے علاوہ اگر حکومت کو مزید رقوم کی ضرورت ہو تو حسبِ ضرورت وہ نئے محاصل لگا سکتی ہے کیونکہ حدیث میں صاف ہے کہ لوگوں کے اموال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔[۱۶۷] مزید برآں فقہ کا عام اصول یہ ہے کہ جب تک کسی چیز سے منع نہ کیا گیا ہو وہ مباح ہے اور چونکہ کوئی ایسی نص موجود نہیں ہے جس سے اسلامی حکومت کو مزید ٹیکس لگانے کی اجازت نہ ہو تو بوقت ضرورت حکومت مزید محاصل عائد کر سکتی ہے۔ البتہ ان محاصل کو عائد کرتے وقت اسلام کے اصولی ضابطہ کہ ٹیکسوں کا بار صرف ان لوگوں پر پڑنا چاہیے جو اپنی ضرورت سے زیادہ مال رکھتے ہوں کا خیال رکھنا چاہیے۔[۱۶۸] اس طرح سب سے پہلے حکومت کو ظلم سے بچنا چاہیے۔

ٹیکسوں کے علاوہ حکومت بوقت ضرورت ایسی کلیدی صنعتوں اور کاروباری اداروں کو نجی ملکیت میں لے سکتی ہے جن کا نجی ملکیت میں رہنا مفاد عامہ کے منافی ہو۔ گویا مولانا محدود حد تک قومی ملکیت کے حق میں ہیں۔

اسلامی حکومت کے محاصل کی وصولی اور صرف کے لیے اسلامی حکومت ایک بیت المال قائم کرے گی۔ بیت المال کا ادارہ سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے قائم کیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حکومت کو جتنے محاصل وصول ہوتے تھے وہ اسی وقت لوگوں کے درمیان تقسیم کر دیے جاتے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں یہی دستور رہا۔ پھر جب حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں فتوحات کا زور بڑھا اور اسلامی افواج کے زیر نگیں پے در پے نئے علاقے آنے لگے تو پھر صحابہؓ کے مشورہ سے ایک باقاعدہ بیت المال قائم کیا گیا اور اس کے حساب کتاب کے لیے دیوان قائم کیا گیا۔ بیت المال ایک خالص اسلامی تصور ہے، اسلامی حکومت سے پہلے دنیا کی مہذب قوموں میں حکومت کا خزانہ تو ہوتا تھا لیکن وہ خزانہ بادشاہ کی ذاتی ملکیت تصور کیا جاتا تھا جس پر تصرف کے اسے مطلق اختیارات حاصل تھے۔ لیکن اسلامی حکومت میں بیت المال ایک امانت تصور کیا جاتا ہے اس میں حاصل ہونے والی ایک ایک پائی امت مسلمہ کی ملکیت ہوتی ہے اور اس کا مکمل حساب کتاب رکھا جاتا

ہے۔ خلفائے راشدین نے اپنے ذاتی عمل سے ثابت کیا کہ بیت المال میں سے وہ اپنی ذات کے لیے اس مقررہ وظیفہ سے ایک پائی بھی زائد وصول نہیں کر سکتے جو ان کے لیے طے کر دیا گیا ہے اور اس میں احتیاط شدت کی حد تک کرتے تھے۔ مولانا نے اسلامی تاریخ سے متعدد مثالیں دے کر ثابت کیا ہے کہ بیت المال ایک مقدس امانت سمجھا جاتا تھا اور لکھا ہے کہ خلافت راشدہ کے ممتاز بہ اصولوں میں سے ایک بیت المال کا تقدس تھا۔ جوں جوں یہ تقدس اٹھتا گیا، خلافت ملوکیت میں بدلتی گئی۔[۱۶۹]

اس مختصر تمہید کے بعد ہم زکوٰۃ پر مولانا کے خیالات ذرا تفصیل سے پیش کریں گے کیونکہ زکوٰۃ ہی وہ محصول حکومت ہے جس پر خود مولانا نے بھی کافی شرح و بسط سے لکھا ہے بلکہ شاید ہی کوئی گوشہ رہ گیا ہو جس پر آپ نے کلام نہ فرمایا ہو۔

زکوٰۃ ــــــ ایک بنیادی رکن اسلام:

مولانا نے یہ بات متعدد بار تحریر فرمائی ہے کہ:

زکوٰۃ ایک رکن اسلام ہے، یہ ایمان کا بنیادی جز ہے اور اسی طرح کی ایک عبادت ہے جس طرح کہ نماز، روزہ وغیرہ۔ اس کا انکار انسان کو اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ اسلامی حکومت کا بنیادی فرض ہے کہ وہ اس رکن اسلام کو نافذ کرے اور لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرے۔ اگر اسلامی حکومت یہ اہتمام نہ بھی کرے تو بھی یہ فریضہ کسی مسلمان سے ساقط نہیں ہوتا۔[۱۷۰]

زکوٰۃ ایک مالی عبادت ہے۔ اس کو بعض لوگوں نے ایک ٹیکس سمجھا ہے حالانکہ عبادت اور ٹیکس میں کئی بنیادی فرق ہیں۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں کہ "ٹیکس وہ ہوتا ہے جو زبردستی کسی انسان پر عائد کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ اسے بخوشی قبول کرے۔ اس کے عائد کرنے والوں کا کوئی شخص معتقد نہیں ہوتا۔ ان کے برحق ہونے پر ایمان نہیں لاتا۔ ان کے ڈالے ہوئے بار کو زبردستی کی چٹی سمجھتا ہے ... (پھر دوسرا اصولی فرق یہ ہے) کہ ٹیکس دراصل ان خدمات کے مصارف پورے کرنے

کے لیے عائد کیا جاتا ہے جن کا فائدہ خود ٹیکس ادا کرنے والے کی طرف پلٹتا ہے ... زکوٰۃ اس کے برعکس ایک عبادت ہے ... کوئی پارلیمنٹ یا قانون ساز اسمبلی اس کی عائد کرنے والی نہیں ہے ... پھر یہ زکوٰۃ سرے سے اس غرض کے لیے ہے ہی نہیں کہ ان اجتماعی ضروریات کو پورا کیا جائے جن سے متمتع ہونے میں آپ خود بھی شامل ہیں ...(۱۷۲)"

زکوٰۃ کا معاشی کردار:

معیشت میں نظام زکوٰۃ کے قیام سے چند اہم تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔

۱۔ زکوٰۃ کے ذریعہ سے دولت امراء کے طبقے سے غرباء کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ اس سے نہ صرف دولت کا توازن منصفانہ ہوتا ہے بلکہ ان لوگوں کو جو معاشی دوڑ میں پیچھے رہ گئے ہوں یا سرے سے کمانے کے لائق نہ ہوں قوت خرید میسر آجاتی ہے جس سے معیشت میں مجموعی طلب کا پیمانہ اونچا ہوتا ہے۔ صنعتوں کی پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے۔ معاشرے میں روزگار بڑھتا ہے اور مجموعی طور پر خوشحالی بڑھتی ہے۔ اس طرح زکوٰۃ معاشی ترقی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔(۱۷۳)

۲۔ زکوٰۃ کے ذریعہ معیشت میں سوشل انشورنس کا ایک منفرد نظام قائم ہوتا ہے۔ یہ ایک امدادِ باہمی کا نظام ہے جس میں ہر ضرورت مند اور بےکس کی ضرورت پورا کرنے کا بندوبست ہے۔ سوشل انشورنس کا یہ نظام اس لیے منفرد ہے کہ اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے ضروری نہیں کہ پہلے آدمی نے اس میں چندہ بھی دیا ہو۔ رائج الوقت سوشل سیکورٹی کی تمام اسکیموں میں یہ بنیادی قاعدہ ہے کہ جب تک آدمی نے خود چندہ نہ دیا ہو وہ ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا لیکن زکوٰۃ کا نظام ایسا ہے کہ جس میں اگر کسی نے زندگی بھر کوئی قسط بھی نہ دی ہو تب بھی اس سے استفادہ کرسکتا ہے۔(۱۷۴)

۳۔ اگر کسی معاشرے میں زکوٰۃ کا نظام رائج ہو تو ہر محنت کار کو یہ تحفظ میسر رہتا ہے کہ اگر وہ بے روزگار ہوجاتے تو حکومت اس کو سنبھالے گی، ایسی صورت میں وہ

ہر اجرت پر مزدوری کے لیے تیار نہیں ہوتا بلکہ ایسے معاشرے میں کم سے کم اجرت کا معیار اتنا ضرور طے پاتا ہے کہ ہر شخص اس سے اپنی بنیادی ضروریات پوری کر سکے، سرمایہ دارانہ معاشرے میں اگر کوئی شخص اس اجرت پر کام نہ کرے جو سرمایہ دار پیش کرتا ہے تو پھر اس کے لیے کوئی چارہ نہیں لہٰذا مجبوراً وہ اس اجرت کو ہی قبول کر لیتا ہے لیکن اسلامی معیشت میں مزدور کو اس طرح کے استحصال کا شکار ہونے کی کوئی مجبوری نہیں بلکہ جب تک اسنے کم از کم اتنی اجرت نہ مل جائے جس سے وہ اپنی بنیادی ضروریات پوری کر سکے اس وقت تک وہ بے روزگار رہنے کو ترجیح دے گا۔ اسی صورت میں اسے زکوٰۃ کے نظام سے پورا تحفظ میسر ہوگا۔[۱۷۵]

۴۔ زکوٰۃ ایک محرک سرمایہ کاری ہے۔ اگر ایک شخص اپنا مال جمع رکھے تو ہر سال اس میں سے ڈھائی فیصد کے حساب سے کم ہوتا جائے گا تو فطری طور پر زکوٰۃ کے اس بوجھ کو پورا کرنے کے لیے اس مال کو کسی کاروبار میں لگانے کی تدبیر کرے گا تاکہ کم از کم اتنا مال تو کما سکے کہ اس میں سے زکوٰۃ ادا کرے تو اصل زر کم نہ ہو۔[۱۷۶]

۵۔ زکوٰۃ کے مصارف میں ایک مد "غارمین" کی اعانت بھی ہے۔ اس پر قیاس کر کے مولانا نے یہ تجویز دی ہے کہ بیت المال میں سے کچھ سرمایہ اس مقصد کے لیے علیحدہ کیا جا سکتا ہے کہ معیشت میں قرض حسن کے لیے سرمایہ کی رسد مطلوبہ معیار پر رکھی جا سکے۔[۱۷۷]

زکوٰۃ کے مسائل:

مولانا نے زکوٰۃ پر بحث کا ایک معتدبہ حصہ اس کے فقہی پہلو کے لیے وقف کیا ہے جس پر غور کر کے معاشیات کے طالب علم اس اہم معاشی عامل کے اثرات و کردار پر روشنی ڈال سکتے ہیں۔

زکوٰۃ کن پر فرض ہے:

زکوٰۃ عاقل و بالغ مسلمان مرد و زن پر فرض ہے۔ اگر وہ صاحبِ نصاب ہوں۔[۱۷۸]

یتیم کی زکوٰۃ اس کے ولی کے ذمے ہے کہ وہ اس کے مال میں سے ادا کرے[۱۷۹]۔ فاتر العقل لوگوں کی زکوٰۃ بھی ان کے ولی کے ذمے ہے[۱۸۰]۔ قیدی کا بھی یہی حکم ہے[۱۸۱]۔ مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے[۱۸۲]۔ اس کے علاوہ مولانا نے لکھا ہے کہ ''پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اس پر زکوٰۃ اس صورت میں عائد ہوگی جب کہ اس کا مال یا جائیداد یا کاروبار پاکستان میں بقدر نصاب موجود ہو[۱۸۳]۔ دیگر مسلمان ملکوں کے مسلمان باشندے اگر پاکستان میں بقدر نصاب مال رکھتے ہوں تو ان پر بھی زکوٰۃ عائد ہوگی البتہ غیر مسلم ممالک کے باشندوں کو ایسا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا''[۱۸۴]

کس مال پر زکوٰۃ واجب ہے:

زکوٰۃ نقد، تجارتی اموال، زرعی پیداوار، معدنیات اور صنعتی پیداوار پر واجب ہے۔ ہر ایک مال کا نصاب اور شرح مختلف ہے جس کی تفصیل ذیل میں ہے[۱۸۵]۔

نقد مال و زیورات:

نقد زیورات کے لیے نصاب ۲۰۰ درہم بقدر مال کا سال بھر موجود رہنا ہے[۱۸۶]۔ ذاتی قرضوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ''قرضے اگر ذاتی حوائج کے لیے لیے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے رہے اور وہ بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے''[۱۸۷]۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مولانا کے پیش نظر یہ سوال تھا کہ قرض لینے والا قرض کی رقم پر زکوٰۃ دے گا یا نہیں،

زیورات کے سلسلے میں مولانا نے لکھا ہے کہ سونے اور چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ ہے اگر وہ بقدر نصاب ہوں لیکن جواہرات اور نگینوں پر زکوٰۃ نہیں[۱۸۸]۔ اسلاف سے یہی رائے منقول ہے اور مولانا نے بھی اس کو قبول کیا ہے۔

سونے اور چاندی کا نصاب مولانا نے یوں بیان کیا ہے: ''سونا ساڑھے سات تولے اور چاندی ۵۲ تولے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں علی الترتیب ۲۰ مثقال

اور ۲۰۰ درہم ہوتے تھے اور اس وقت کی مروجہ قیمتوں کے اعتبار سے یہ دونوں مقادیر برابر تھیں"۔(۱۸۹)

تجارتی اموال پر زکوٰۃ:

تجارتی اموال پر زکوٰۃ کی شرح ڈھائی فی صدی ہے۔(۱۹۰) اس سلسلہ میں مولانا تحریر فرماتے ہیں "کارخانوں کی مشینوں اور آلات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اس مال کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوعی شکل میں اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو عائد ہو گی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسٹیشنری، دوکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیاء پر زکوٰۃ عائد نہ ہو گی۔ صرف اس فروختنی مال کی قیمت پر جو ان کی دوکان میں اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو عائد ہو گی"۔(۱۹۱)

۱۔ "(لیے ہوئے قرضے) کو اگر تجارت میں لگا لیا جائے تو وہ لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا"۔(۱۹۲)

۲۔ "دیے ہوئے قرضے اگر بآسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے... بعض کے نزدیک جب وہ قرضے وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہو گی... اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جاتے"۔(۱۹۳)

۳۔ "بنکوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محل زکوٰۃ ہیں"۔(۱۹۴)

۴۔ "کمپنیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ دار قدر نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصہ داروں کی اکٹھی زکوٰۃ کمپنیوں سے وصول کی جانی چاہیے"۔(۱۹۵)

۵۔ جو کاروبار ایسے ہوں کہ ان کی زکوٰۃ کا حساب اس طرح (مذکورہ بالا نمبر ۱) نہ لگایا جا سکتا ہو (مثلاً اخبار) ان کے کاروبار کی مالیت ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے رائج الوقت قاعدوں کے مطابق مشخص کی جائے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔"[196]

۶۔ "کمپنیوں کے جو حصے قابلِ فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران فروخت کر دیے جائیں تو اس سال نہ ان کے بائع پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ مشتری پر کیوں کہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔۔۔[197] کمپنیوں کی حصص کی مالیت بازاری قیمت پر مشخص کی جائے گی۔"[198]

زرعی اموال پر زکوٰۃ :

زرعی اموال پر زکوٰۃ درج ذیل حساب سے عائد ہوگی :

۱۔ "شیر خانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوامل کی تعریف میں آتے ہیں اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے البتہ شیر خانے کی مصنوعات پر اس طریقے سے زکوٰۃ عائد ہوگی جس طرح دوسرے مالوں پر۔"[199]

۲۔ "زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ رکھنے کے قابل ہوں ان پر عشر یا نصف عشر ہے اور یہی حکم ان پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جا سکتے ہوں جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت بارانی زمینوں میں ہو اس پر عشر واجب ہوگا اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اس پر نصف عشر۔"[200]

۳۔ "سبزی، ترکاری، پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جا سکتے۔ ان پر عشر تو نہیں ہے لیکن اگر زمیندار انھیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے تو اس پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی معتبر ہوگا جو تجارتی سرمایے کا یعنی دو سو درہم یا اس سے زائد۔"[201]

۴۔ شہد کی تجارت پر زکوٰۃ ہوگی، تجارتی اموال کے حساب سے۔[202]

۵۔ مچھلی بجائے خود محل زکوٰۃ نہیں لیکن اس کی تجارت پر تجارتی اموال کے حساب

سے زکوٰۃ عائد ہوگی۔[۲۰۳]

۶۔ زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کے لیے ایک سال کی شرط نہیں ہے بلکہ ہر پیداوار پر فوری طور پر عشر واجب ہو جاتا ہے۔[۲۰۴]

معادن پر زکوٰۃ:

۱۔ مولانا فرماتے ہیں: "معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے، یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں خواہ وہ دھات کی قسم سے ہوں یا مائعات (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے ان سب پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ ہے جب کہ ان کی قیمت بقدر نصاب ہو اور جب کہ وہ پرائیویٹ ملکیت میں ہوں"[۲۰۵] لیکن مولانا نے ایک دوسری جگہ اس سے مختلف رائے کا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں "معدنیات (نجی ملکیتوں میں جو ہوں) اور دفینوں پر ۲۰ فی صدی"[۲۰۶] ان دو آراء میں تطبیق کی ضرورت ہے۔

۲۔ برآمد شدہ دفینہ (رکاز) پر ۲۰ فی صدی زکوٰۃ ہوگی۔[۲۰۷]

۳۔ آثار قدیمہ یعنی وہ قیمتی نوادر جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں البتہ اگر بغرض تجارت ہوں تو ان پر تجارتی اموال کی زکوٰۃ ہوگی۔[۲۰۸]

۴۔ پٹرول، موتی، عنبر وغیرہ معدنیات ہیں ان پر وہی زکوٰۃ ہوگی جو دیگر معدنیات پر۔[۲۰۹]

۵۔ مویشیوں پر زکوٰۃ: مولانا فرماتے ہیں: "مویشی اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدر نصاب یا زائد ہوں تو ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی جو شریعت میں مواشی کے لیے مقرر ہے۔"[۲۱۰] مولانا پھر اس تفصیل میں نہیں گئے کہ ہر قسم کے مویشیوں کا نصاب و شرح کیا ہے کیونکہ یہ سب حدیث کی کتابوں میں منقول ہیں۔ مواشی اگر تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے اور اگر ان سے حمل و نقل کا کام لیا جاتا ہو یا کسی شخص نے ان کو اپنے ذاتی استعمال کے لیے پالا ہو تو ان کی تعداد خواہ کتنی ہی ہو اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔[۲۱۱]

متفرق اموال:

۱۔ موہونہ جائداد کی زکوٰۃ اس شخص سے وصول کی جائے گی جس کے قبضہ میں وہ ہو۔[۲۱۲]

۲۔ بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو عسیر الحصول قرضوں اور امانتوں کا یعنی جب ان کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہوگی۔(۲۱۳)

۳۔ متنازع فیہ جائداد کی زکوٰۃ دوران نزاع میں اس شخص سے لی جاتے گی جس کے قبضہ میں وہ ہو اور فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمہ دار وہ ہوگا جس کے حق میں فیصلہ ہو۔(۲۱۴)

۴۔ قابل ارجاع نالش جائداد بھی بالفعل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے اس کی زکوٰۃ بھی اس کے ذمے ہے۔(۲۱۵)

۵۔ ہر قسم کے سکوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی جو سکے رائج نہیں ہیں یا جو خراب ہیں یا جو حکومت نے واپس لے لیے ہیں ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو تو ان پر چاندی یا سونے کی اس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہوگی جو ان کے اندر پائی جاتی ہو۔(۲۱۶)

زکوٰۃ کے مصارف:

زکوٰۃ کے مصارف قرآن پاک میں بیان ہوئے ہیں۔ مولانا نے ان مصارف کی تشریح بہت تفصیل سے فرمائی ہے۔ ذیل میں ہم حضرت مولانا کے خیالات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

قرآن میں زکوٰۃ کے درج ذیل مصارف بیان ہوتے ہیں۔

(۱) فقراء (۲) مساکین (۳) عاملین زکوٰۃ (۴) مؤلفۃ القلوب (۵) گردنیں چھڑانے کے لیے (۶) غارمین (۷) فی سبیل اللہ (۸) ابن السبیل۔

فقیر:

مولانا ایک جگہ لکھتے ہیں کہ فقیر سے مراد "وہ شخص ہے جو اپنی ضرورت سے کم معاش پانے کے باعث مدد کا محتاج ہو"۔(۲۱۷) لیکن ایک دوسری جگہ اس کی یہ تعریف کی ہے:

"فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی معیشت کے لیے دوسرے کی مدد کا محتاج ہو"۔(۲۱۸)

یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لیے عام ہے۔ خواہ وہ جسمانی نقص یا بڑھاپے کی وجہ سے مستقل طور پر محتاج اعانت ہو گئے ہوں یا کسی عارضی سبب سے سردست مدد کے محتاج ہوں اور اگر انھیں سہارا مل جائے تو آگے چل کر خود اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں مثلاً یتیم بچے، بیوہ عورتیں، بے روزگار لوگ اور وہ لوگ جو وقتی حوادث کے شکار ہو گئے ہوں"۔(۲۱۹) ذیل میں ہم دکھائیں گے کہ فقیر کی یہ دوسری تعریف کم و بیش وہی ہے جو کسی دوسری جگہ آپ نے مسکین کی، کی ہے۔ اس طرح سے مولانا کے کلام میں فقیر و مساکین کی تعریفیں کچھ گڈمڈ سی ہو گئی ہیں۔

۲۔ مسکین:

مولانا تحریر فرماتے ہیں: "حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ مسکین وہ شخص ہے جو کما نہ سکتا ہو یا کمانے کا موقع نہ پاتا ہو۔ اس تعریف کی رُو سے تمام وہ غریب بچے جو ابھی کمانے کے قابل نہ ہوئے ہوں اور اپاہج اور بوڑھے جو کمانے کے قابل نہ رہے ہوں اور بے روزگار یا بیمار جو عارضی طور پر کمانے کے موقع سے محروم ہو گئے ہوں مسکین ہیں"۔(۲۲۰) یہ تعریف اوپر بیان کی گئی، فقیر کی تعریف سے بہت مشابہ ہے لیکن ایک دوسری جگہ حضرت مولانا نے مسکین کی تعریف یہ کی ہے: "مسکین وہ سب لوگ ہیں جن میں مسکنت کا وصف پایا جاتا ہو۔ مسکنت کے لفظ میں عاجزی، درماندگی، بے چارگی اور ذلت کے مفہومات شامل ہیں۔ اس اعتبار سے مساکین وہ لوگ ہیں جو عام حاجت مندوں کی بہ نسبت زیادہ خستہ حال ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لفظ کی تشریح کرتے ہوئے خصوصیت کے ساتھ ایسے لوگوں کو مستحق امداد ٹھہرایا ہے جو اپنی ضروریات کے مطابق ذرائع نہ پا رہے ہوں اور سخت تنگ حال ہوں مگر نہ تو ان کی خودداری کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کی اجازت دیتی ہو اور نہ ان کی ظاہری پوزیشن ایسی ہو کہ کوئی انھیں حاجت مند سمجھ کر ان کی مدد کے لیے ہاتھ بڑھائے"۔(۲۲۱)

۳۔ عاملین:

زکوٰۃ کی تحصیل، حفاظت، حساب کتاب رکھنے اور اس کی تقسیم پر مامور افراد زکوٰۃ

فنڈمیں سے ہی تنخواہیں پائیں گے۔(۲۲۲) اس طرح سے زکوٰۃ ایک خود کفایتی "ٹیکس" ہے البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل خاندان عاملین زکوٰۃ اگر ہوں تو وہ اس سے کچھ نہ پائیں گے اور انھیں یہ خدمت فی سبیل اللہ انجام دینا ہوگی۔(۲۲۳)

۴۔ مؤلفۃ القلوب:

یہ وہ لوگ ہیں جن کی تالیف قلب مطلوب ہو۔ اس میں شامل ایسے لوگ ہیں جو اسلام کی مخالفت میں شدید ہوں یا کفّار کے کیمپ سے اگر ٹوٹ جائیں تو مسلمانوں کے لیے تقویت کا باعث ہوں یا جو نئے نئے اسلام میں داخل ہوتے ہوں اور ان کی تالیف قلب منظور ہو، اس طرح کے لوگوں کے لیے فقیر یا مسکین ہونے کی شرط بھی نہیں۔ یہ سوال کہ کیا اس دَور میں بھی مؤلفۃ القلوب کو زکوٰۃ دی جاسکے گی پر مولانا کی رائے یہ ہے مؤلفۃ القلوب کا حق قرآن میں منقول ہے لیکن اگر کسی وقت اسلامی حکومت سمجھتی ہے کہ اس مد پر کوئی رقم خرچ نہ ہونا چاہیے تو اس پر کسی نے لازم نہیں کیا وہ ضرور ہی خرچ کرے لیکن اگر زکوٰۃ کی مد سے اس کام پر روپیہ خرچ کرنے کی نوبت آئے تو قرآن کی اجازت سے فائدہ اٹھا کر کیا بھی جاسکتا ہے، صحابہؓ کے اجماع سے اگر حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں مؤلفۃ القلوب کو حصّہ نہیں دیا گیا تھا تو اس اجماع سے یہ حق قیامت تک تو ساقط نہیں ہوگیا۔(۲۲۴)

۵۔ گردنیں چھڑانے کے لیے:

غلاموں کی رہائی کے لیے زکوٰۃ فنڈمیں سے مدد کی جاسکتی ہے لیکن مولانا نے تحریر نہیں فرمایا کہ فی زمانہ اس مد کا کیا استعمال کیا جاسکتا ہے کیونکہ اب تقریباً ساری دُنیا سے غلامی کا خاتمہ ہوچکا ہے۔

۶۔ غارمین:

قرض داروں کی مدد بھی زکوٰۃ میں سے کی جاسکتی ہے۔ ایسے قرض دار جو اگر اپنے مال

سے اپنا پورا قرض چکا دیں تو ان کے پاس قدر نصاب سے کم مال بچ سکتا ہو خواہ وہ کمانے والے ہوں یا بے روزگار۔ (۲۲۶)

۷۔ فی سبیل اللہ:

اس سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے لیکن جہاد سے لازماً مطلب قتال نہیں ہے بلکہ ہر وہ جدّو جہد جو نظام کفر کو مٹا کر اسلامی نظام کو برپا کرنے کے لیے کی جائے جہاد ہی ہے۔ جو لوگ اس جدّو جہد میں کام کریں ان کو سفر خرچ کے لیے، سواری کے لیئے آلات و اسلحہ اور سرو سامان کی فراہمی کے لیے زکوٰۃ کی مدّ سے زکوٰۃ دی جا سکتی ہے۔ خواہ وہ بجائے خود کھاتے پیتے لوگ ہوں۔ (۲۲۷)

۸۔ ابن السبیل:

مسافر خواہ اپنے گھر میں غنی ہو لیکن حالت سفر میں اگر مدد کا محتاج ہو جائے تو اس کی مدد بھی زکوٰۃ سے کی جائے گی۔ (۲۲۸)

باب ۱۱

نظریہ آبادی

آبادی کے مسئلہ پر مولانا نے نہایت تفصیل سے کلام فرمایا ہے۔ اگرچہ مولانا کے پیش نظر دورِ جدید میں آبادی کی منصوبہ بندی کے نظریات کی شرعی حیثیت متعین کرنا تھا تاہم اس سلسلہ میں انھوں نے مسئلہ آبادی اور معاشی ترقی کے تعلق پر بھی بحث کی ہے اور واضح کیا ہے کہ کس طرح آبادی میں تخفیف معاشی ترقی کے لیے ناساز گار ہے۔ ذیل میں ہم حضرت مولانا کے خیالات اختصار سے پیش کرتے ہیں:

تحریکِ ضبط ولادت:

مسئلہ آبادی پر بحث کا آغاز حضرت مولانا نے تحریک ضبط ولادت کے آغاز، ارتقا، اسباب اور نتائج سے کیا ہے۔ اس تحریک پر مولانا کا عمومی تبصرہ یہ ہے کہ یہ تحریک مغرب کے مخصوص تمدنی، معاشرتی، معاشی اور سیاسی حالات کی پیداوار ہے اور اس کے نتیجے میں مغرب نے بہت سے نقصانات اٹھائے ہیں اور مسلمانوں کے لیے عقل مندی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مغرب سے سبق سیکھیں[۲۲۹]۔ اس کے بعد انھوں نے تحریک ضبط ولادت کے حق میں دلائل کا جائزہ لیا ہے اور اس کے بنیادی اصولوں کو شریعت کی روشنی میں پرکھا ہے۔ مولانا کے خیال میں اس تحریک کے جنم لینے اور پھر مقبول ہونے کی درج ذیل وجوہات ہیں:

۱۔ صنعتی انقلاب۔

۲۔ عورتوں کا معاشی استقلال۔

۳۔ مادہ پرستی۔

مولانا نے ان وجوہات پر قدرے تفصیل سے کلام کیا ہے اور مغربی تہذیب کے برگ و بار کو انہی اہم معاشی و معاشرتی تبدیلیوں کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ ایک طرف صنعتی انقلاب نے معاشی ناہمواریوں کو جنم دیا، دوسری طرف عورتوں کے معاشی استقلال نے ان میں اولاد کے جنجال سے فارغ رہنا پرکشش کر دیا۔ تیسری طرف مادہ پرستی نے معیار زندگی کی دوڑ کو تیز کیا۔ اس کے نتیجہ میں کم سے کم بچے پیدا کرنا ہر ایک کے لیے پرکشش ہوگیا، مغربی تمدن جس موڑ پر آن پہنچا تھا اس کا ایک فطری تقاضا تھا کہ اس طرح کی کوئی تحریک برپا ہو۔

تحریک ضبط ولادت کے جو نتائج مغرب میں ظاہر ہوتے وہ یہ ہیں: (۱۲۰)

۱۔ چونکہ ضبط ولادت غریب طبقہ میں زیادہ مقبول نہ ہوسکی لہٰذا ایک سو سال کے اندر اندر آبادی میں ان پڑھ، کام پیشہ اور مزدور طبقہ کا تناسب تعلیم یافتہ، ذہین اور ذی حیثیت اشراف کی نسبت بہت بڑھ گیا۔

۲۔ مغربی ممالک میں آبادی میں بچوں کا تناسب کم ہوگیا ہے اور بوڑھوں کی تعداد بڑھ گئی ہے۔ اس کا نقصان یہ ہے کہ "بچوں کی کمی کی وجہ سے محض اشیائے صرف کی مانگ ہی متاثر نہیں ہوتی بلکہ پوری قوم میں حرکت اور عملیت کی جگہ جمود اور کاہلی راہ پانے لگتی ہے۔ خطرہ انگیز کرنے اور سر دھڑ کی بازی لگا دینے کا جذبہ کم ہو جاتا ہے اور قوم کا بڑا حصہ لکیر کا فقیر بن جاتا ہے۔ یہ چیز رفتہ رفتہ ایک قوم کو علم، معیشت، سائنس اور دوسرے میدانوں میں ان قوموں سے بہت پیچھے کر دیتی ہے جن میں نئی نسل کی افزائش فطری رفتار سے ہوتی رہتی ہے۔" (۱۲۱)

۳۔ ضبط ولادت کی تحریک سے مانع حمل ادویات اور آلات بہت کثرت سے معاشرے میں پھیل گئے۔ اس سے زنا اور امراض خبیثہ معاشرے میں عام ہوگئے کیونکہ عورت کو حمل کا خوف زنا سے روکنے والی ایک اہم چیز تھی۔ جب اسے اس سے بے خوف کر دیا گیا تو پھر معاشرے میں زنا کو روکنے والی کوئی چیز نہ رہی۔

۴۔ مغربی معاشرے میں طلاق کی کثرت، مولانا کے نزدیک ضبط ولادت ہی کا ایک ثمرہ

ہے کیونکہ "عورت اور مرد کے درمیان ازدواجی تعلق کو مضبوط کرنے میں اولاد کا بہت بڑا حصہ ہوتا ہے۔ جب اولاد نہ ہوگی تو زوجین کے لیے ایک دوسرے کو چھوڑ دینا بہت آسان ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ میں طلاق کا رواج کثرت سے پھیل رہا ہے۔"(۲۳۲)

۵۔ شرح پیدائش میں کمی ضبط ولادت کا ایک اور نتیجہ ہے، مولانا نے بہت سے اعداد و شمار سے اس بات کو ثابت کیا ہے بعد میں کچھ مغربی مفکرین کی یہ تشویش بھی نقل کی ہے کہ شرح پیدائش گرنے سے مغربی معاشرہ چند در چند پیچیدگیوں اور مشکلات کا شکار ہو رہا ہے۔

ان نتائج کو محسوس کر کے بعض مغربی ممالک، جن میں انگلستان، فرانس، جرمنی، اٹلی اور سویڈن شامل ہیں نے اپنے ممالک میں شرح آبادی بڑھانے کی تدابیر شروع کی ہیں لیکن تحریک ضبط ولادت کے چند در چند نقصانات سے مغربی معاشرہ پھر بھی محفوظ نہ رہ سکا۔

ضبط ولادت کے نقصانات:

ضبطِ ولادت سے درج ذیل انفرادی و اجتماعی نقصانات پہنچتے ہیں:-

۱۔ ضبطِ ولادت کے عمل سے مرد و عورت کے جسمانی و عصبی نظام میں اختلال پیدا ہوتا ہے۔ مولانا نے مغربی مفکرین کی آراء درج کی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ اولاد کی پیدائش روکنے سے کئی قسم کے جسمانی و نفسیاتی عوارض لاحق ہو سکتے ہیں۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں:

"جب انسان زوجی تعلق سے محض لذت حاصل کرنے کی کوشش کرے گا اور اس مقصد کو پورا کرنے سے انکار کر دے گا جس کی طلب اس کے جسم کے ریشہ ریشہ میں اس قدر گہرائی کے ساتھ پیوست کر دی گئی ہے تو ممکن نہیں ہے کہ اس کے نظام عصبی اور اس کے صنفی غدود کی فعلیت پر اس

حرکت کے بُرے اثرات مرتب نہ ہوں"۔ ان بُرے اثرات میں سے مردوں میں مردانہ کمزوری یا نامردی، عورتوں میں عصبی ناہمواری، پژمردگی، شگفتگی کا فقدان، افسردہ دلی، بے خوابی، دوران خون میں کمی، ایام ماہواری کی بے قاعدگی، حافظہ کی خرابی، رحم کے مختلف امراض، مراق، خفقان اور جنون جیسے عوارض لاحق ہوسکتے ہیں۔ اس سلسلے میں مولانا نے ضبط ولادت کے مختلف طریقوں کے نقصانات بھی بیان کیے ہیں۔ بالخصوص مانع حمل گولیوں سے جو جسمانی عوارض لاحق ہوتے ہیں۔ ان کا ذکر کیا ہے۔

۲۔ مرد و عورت کے تعلقات زوجی میں اولاد بہت اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اولاد کی تربیت کے لیے دونوں میں باہمی مودت و محبت پیدا ہوتی ہے۔ اگر اولاد نہ ہو تو یہ تعلق محض ایک بہیمی تعلق بن کر رہ جاتا ہے۔ مگر جو چیز اس تعلق کو ایک اعلیٰ درجہ کا روحانی تعلق بناتی ہے اور اس کو مودّت و رحمت کے ایک گہرے رابطہ میں تبدیل کر دیتی ہے وہ اولاد کی تربیت میں دونوں کی شرکت و معاونت ہے۔ ضبط ولادت اس مضبوط روحانی رابطہ کو وجود میں آنے سے روکتا ہے۔

پھر لکھتے ہیں:

"وہ اولاد ہی ہے جو زوجین کو ایک دوسرے کے ساتھ ہمیشہ کے لیے وابستہ رہنے پر مجبور کر دیتی ہے وہ نہ ہو تو ان کا باہم جڑ کر رہنا سخت مشکل ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ اور امریکہ میں زوجی تعلقات نہایت ضعیف ہوتے جا رہے ہیں"۔(۲۳۵)

۳۔ اخلاقی طور پر قوم میں زنا، امراض خبیثہ، لذت پرستی، بندگی نفس جیسے خبیث خصائل پیدا ہو جاتے ہیں۔(۲۳۶)

۴۔ ضبط ولادت سے بچوں کی اخلاقی تربیت ادھوری رہ جاتی ہے بالخصوص جہاں بچوں کی عمروں میں تفاوت غیر معمولی ہو۔(۲۳۷)

۵۔ ضبط ولادت پر عمل کرنے سے قحط الرجال پیدا ہوتا ہے، ایک مرد و عورت

جب کسی پیدائش کو وجود میں آنے سے روکتے ہیں تو بہت ممکن ہے کہ وہ اپنی قوم میں ایک بہترین جنرل یا مدبر یا حکیم کی پیدائش کو روک دینے کا سبب بن جائے اور اپنی حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کے فعل میں دخل دینے کی سزا اس کو اس صورت میں ملے کہ اس کی نسل میں احمق یا بے ایمان اور غدار پیدا ہوں؟(۲۳۸)

۶۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں کہ "پھر تجربہ یہ بھی بتاتا ہے کہ وہ خاندان زیادہ کامیاب ہیں جو کثیر الاولاد ہیں"۔(۲۳۹)

۷۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں کہ: "ضبط ولادت کی عام تحریک میں ہر شخص اپنے ذاتی حالات اور خواہشات وضروریات پر نظر رکھ کر فیصلہ کرتا ہے کہ وہ کتنی اولاد پیدا کرے، بلکہ سرے سے پیدا کرے بھی یا نہ۔ ... نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جدید نسل کی پیدائش سراسر افراد قوم کی خود غرضی پر منحصر ہو جاتی ہے ... اگر افراد میں خود غرضی بڑھتی رہے اور وہ خراب حالات جو ان کو ضبط ولادت پر ابھارتے ہیں خراب تر ہوتے رہیں تو یقیناً ایسے افراد اپنی اغراض پر قوم کی زندگی کو قربان کر دیں گے، حتیٰ کہ ایک روز قوم کا خاتمہ ہی ہو جائے گا"۔ (۲۴۰)

۸۔ "ضبط ولادت کی عام تحریک سے جس قوم کی آبادی گھٹنے لگتی ہے وہ ہر وقت تباہی کے سرے پر ہوتی ہے اگر کوئی عام وبا پھیل جائے یا کوئی بڑی جنگ چھڑ جائے جس میں کثرت سے آدمی مرنے لگیں تو ایسی قوم میں دفعتاً آدمیوں کا کال رونما ہو جائے گا"۔ (۲۴۱)

۹۔ معاشی نقطۂ نظر سے آبادی میں کمی سے مجموعی طلب میں کمی کے راستہ بے روزگاری کے دروازے کھلتے ہیں۔ (۲۴۲)

حامیان ضبط ولادت کے دلائل اور ان کا جواب:

تحریک ضبط ولادت کے حق میں جو دلائل دیتے جاتے ہیں مولانا نے ان کو بیان کر کے ان سب کا رد کیا ہے۔(۲۴۳) ذیل میں ہم مولانا کے خیالات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

۱۔ ضبط ولادت کے حق میں سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ انسان کے معاشی وسائل محدود ہیں اور اگر آبادی کی تیز رفتاری کو روکا نہ گیا تو ان وسائل سے اتنی بڑی آبادی کو چلایا نہ جا سکے گا، نتیجتہً معیار زندگی گر جائے گا۔ اس کے جواب میں مولانا نے بتایا کہ اس طرح کا تخمینہ کہ وسائل آبادی کے مقابلے میں کم ہیں درست نہیں ہے کیونکہ آبادی کی تدبیر خود اللہ تعالیٰ کرتا ہے۔ اگرچہ اس نے تمام مخلوقات کے اندر افزونی کے غیر محدود امکانات رکھے ہیں لیکن وہ ہر نوع کی آبادی کو ایک خاص حد سے بڑھنے نہیں دیتا۔ دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے زمین پر وسائل ایک خاص انداز سے رکھے ہیں، جوں جوں تمدنی ضروریات بڑھتی جا رہی ہیں۔ مزید وسائل دستیاب ہوتے جا رہے ہیں لہٰذا جو لوگ آبادی کی افزائش سے خوف زدہ ہو کر ضبط ولادت پر عمل کا مشورہ دیتے ہیں وہ خدائی تدبیر میں مداخلت کے مرتکب ہوتے ہیں۔

۲۔ حامیان ضبط ولادت قلت خوراک کی بہت شکایت کرتے ہیں۔ مولانا نے تفصیلی اعداد و شمار کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ ابھی بھی زمین میں پیداوار کو بڑھانے کے لامحدود امکانات باقی ہیں لہٰذا خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں۔

۳۔ صرف مزید زمین کو ہی قابل کاشت بنا کر پیداوار میں اضافہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ کاشت کے جدید طریقوں کے ذریعے سے فی ایکڑ پیداوار میں معتدبہ اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

۴۔ مولانا نے اعداد و شمار کی روشنی میں بتایا ہے کہ دنیا میں خوراک میں اضافہ آبادی میں اضافہ سے کہیں زیادہ رہا ہے۔ یہ تو صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام زمین پر خوراک کے بے شمار وسائل مہیا کیے ہیں لیکن انسان کے فاسد سیاسی و تمدنی نظام کی بدولت ان کی تقسیم سخت غیر ہموار ہو گئی ہے۔

مولانا نے پاکستان کی مثال لے کر یہ دکھایا ہے کہ خود پاکستان میں کس حد تک مزید وسائل کو استعمال میں لا کر پیداوار میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ حامیان ضبط ولادت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر آبادی بڑھتی رہے تو قدرت اس کی منصوبہ بندی آسمانی مصیبتوں، جنگوں، زلزلوں اور وباؤں وغیرہ کی شکل میں کرتی

ہے۔ مولانا کا یہ مؤقف بالکل درست معلوم ہوتا ہے کہ ان آسمانی آفتوں اور آبادی کی افزائش کے درمیان کوئی محسوس اور قابل تجربہ تعلق ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ کیا بعید ہے کہ آبادی کو کنٹرول کرنے کی صورت میں بھی یہ آفتیں آتی رہیں۔

۲۔ حامیان ضبط ولادت کی سب سے پرکشش دلیل یہ ہے کہ اگر کنبہ چھوٹا ہو تو سب بچوں کی تعلیم و تربیت اور خوراک کا ایک خاص معیار رکھا جاسکتا ہے جب کہ محدود آمدنی والے والدین کے ہاں اگر بچوں کی تعداد زیادہ ہو جائے تو پھر وہ اپنے بچوں کو عمدہ خوراک، تعلیم اور معاشرت فراہم نہیں کرسکتے۔ مختصراً یہ کہ ضبط ولادت سے معیارِ زندگی کو بڑھایا جاسکتا ہے۔ اس کے جواب میں مولانا نے یہ فرمایا ہے:

"اول تو اچھی تعلیم و تربیت، عمدہ معاشرت اور بہتر آغاز ہی مبہم الفاظ ہیں جن کا کوئی واضح اور متعین مفہوم نہیں ہے"۔ (۲۴۴)

"قوموں کی ترقی کے لیے یہ بات مفید نہیں بلکہ سخت مضرت رساں ہے کہ ان کی نسلیں تمام تر راحت اور آسائش کے ماحول میں پرورش پائیں اور ان کو مصائب، مشکلات، ناداری اور جدوجہد سے دوچار ہی نہ ہونا پڑے۔ یہ چیز تو اس سب سے بڑی درسگاہ ہی کو بند کردے گی جس میں انسان کی تعلیم و تربیت تمہارے مدرسوں اور کالجوں سے زیادہ بہتر طریقہ پر ہوتی ہے۔ وہ درس گاہ زمانے کی درس گاہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے قائم کیا ہے تاکہ انسان کے صبر، استقامت، ہمت اور حوصلوں کی آزمائش کرے اور انھیں کو پاس کرے جو آزمائش میں پورے اتریں"۔ (۲۴۵)

۳۔ ضبط ولادت کے حق میں ایک دلیل یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اچھی قسم کی نسلیں پیدا کی جاسکتی ہیں جن کی تندرستی اچھی ہو، قویٰ مضبوط ہوں اور جن میں کام کرنے کی عمدہ صلاحیتیں ہوں۔ اس کے جواب میں مولانا نے لکھا ہے کہ "اس مفروضے کی تائید میں نہ کوئی علمی دلیل ہے اور نہ باضابطہ مشاہدات و تجربات کے نتائج"۔ (۲۴۶)

۴۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ ضبط ولادت سے انسان بیکار، جسمانی طور پر معذور اور بلید الذہن بچوں کی پیدائش روک سکتا ہے۔ مولانا کا جواب نہایت مناسب ہے کہ

پیش از پیدائش یہ کہنا درست نہیں کیونکہ انسان کے پاس یہ جاننے کا کوئی حتمی ذریعہ نہیں کہ کسی کے ہاں بچے کیسے پیدا ہوں گے۔

۵۔ ضبط ولادت کے حق میں ایک دلیل یہ بھی ہے کہ زیادہ بچوں کی پیدائش سے عورت کی صحت کمزور ہو جاتی ہے۔ مولانا نے اس دلیل کو تسلیم کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر طبی مشورہ یہی ہو کہ مزید اولاد کسی عورت کے لیے مضرت رساں ہوگی تو بلاشبہ ایسی تدبیر ضبط ولادت کے لیے کی جا سکتی ہے جو اس کی جان بچانے کے لیے ضروری ہو۔

۶۔ بعض لوگوں نے عزل والی احادیث سے یہ اخذ کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دے دی تھی لہٰذا ضبط ولادت کے وہ طریقے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں معلوم نہ تھے ان پر عمل کرنا بھی جائز ہوا۔ اس کے جواب میں مولانا نے عزل پر سب احادیث کو جمع کیا ہے اور یہ نتیجہ نکالا ہے آپؐ نے اس فعل کی اجازت نہ دی تھی بلکہ آپؐ اس کو عبث اور ناپسندیدہ فعل سمجھتے تھے اور جہاں اجازت کا معنی نکلتا ہے وہاں بھی ضبط ولادت کے حق میں کوئی تحریک چلانا مقصود نہ تھا۔ مولانا نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ کسی انفرادی ضرورت کے پیش نظر ضبط ولادت پر عمل کیا جا سکتا ہے لیکن اس کو ایک تحریک کے طور پر ملک میں اس طرح رائج کرنا کہ اس کے ذرائع ہر کس و ناکس کی دست برد میں ہوں، معاشرے کو ان نقصانات سے نہیں بچا سکتا جن میں خود مغرب پڑ گیا ہے۔

اسلام اور ضبط ولادت:

سب سے پہلے مولانا نے اسلام کا بنیادی اصول یہ بیان فرمایا ہے کہ "انسان انفرادی اور مجموعی حیثیت سے اپنی فطرت کے تمام مقتضیات کو ٹھیک ٹھیک قوانین فطرت کے مطابق پورا کرے اور اللہ کی دی ہوئی تمام قوتوں سے اس طریقہ پر کام لے جس کی ہدایت خود اللہ نے دی ہے نہ کسی قوت کو معطل و بے کار بنائے نہ کسی قوت کے استعمال میں اللہ کی بخشی ہوئی ہدایت سے انحراف کرے اور نہ شیطانی تحریص و ترغیب

سے گمراہ ہو کر اپنی فلاح و بہبود ان طریقوں میں تلاش کرے جو فطرت کی سیدھی راہ سے ہٹ کر نکلتے ہیں"۔ (۲۴۷)

اور چونکہ انسان کی سرشت برتھ کنٹرول کی داعی نہیں ہے لہٰذا خاندانی منصوبہ بندی کی تحریک ایک غیر فطری پروگرام ہے جو کہ اسلام سے مناسبت نہیں رکھتا۔

مزید برآں اسلام کا معاشی اور معاشرتی نظام ایسا جامع و مانع ہے کہ اس میں یہ تحریک کسی طرح راست نہیں بیٹھتی۔ مثال کے طور پر اسلام کے معاشی نظام نے سرمایہ داری کی جڑ کاٹ دی ہے، وہ سُود کو حرام کرتا ہے، اجارہ داری کو روکتا ہے، جوئے اور سٹے کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ مال جمع کرنے سے منع کرتا ہے اور زکوٰۃ و وراثت کے طریقے جاری کرتا ہے۔ یہ احکام ان بہت سی خرابیوں کا استیصال کر دیتے ہیں جنھوں نے مغرب کی معاشی زندگی کو سرمایہ داروں کے سوا اور سب کے لیے ایک مستقل عذاب بنا دیا ہے"۔ (۲۴۸)

معاشرتی پہلو میں اسلام مرد و عورت کے علیحدہ علیحدہ دائرہ ہائے کار متعین کرتا ہے جس میں عورتوں اور مردوں کے اختلاط کی گنجائش نہیں۔ اسلام کی اخلاقی تعلیمات ایک سادہ اور پرہیزگارانہ زندگی گزارنا سکھاتی ہیں۔ اس طرح اسلام اپنے پورے پروگرام میں نفس پرستی، تعیش، فضول خرچ، لذت پرستی وغیرہ کی کوئی گنجائش نہیں رکھتا۔ چونکہ تحریک ضبط ولادت کا تانا سرمایہ داریت اور بانا مغربی معاشرت سے بنا گیا ہے لہٰذا اسلامی نظام میں ضبط ولادت کی گنجائش نہیں ہے۔

اس سلبی پہلو سے ہٹ کر مثبت طور پر بھی اسلام برتھ کنٹرول کے خلاف ہے "قرآن میں ہے کہ تغییر خلق اللہ (اللہ کی بنائی ہوئی ساخت) کو بدلنا شیطانی فعل ہے (النساء : ۱۱۹) "اس آیت میں تغییر خلق اللہ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو جس غرض کے لیے بنایا ہے اس کو اس غرض اصل سے پھیر کر کسی دوسری غرض کے لیے استعمال کیا جائے"۔ (۲۴۹)

اس کے بعد مولانا ثابت کرتے ہیں کہ انسانی نسل میں تذکیر و تانیث کا سلسلہ جاری کرنے سے اللہ کی مراد انسانوں کی نسل چلانا تھا اس غرض سے اللہ نے آدمی کی فطرت میں اولاد کی طلب اور اس کے لیے مودت و محبت کا داعیہ رکھا۔ پھر مولانا مرد اور عورت کے جسم میں اللہ تعالیٰ

نے تخلیق اولاد کے جو انتظامات کیے ہیں انھیں نہایت تفصیل سے بیان کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ برتھ کنٹرول تغییر خلق اللہ ہے جو شخص برتھ کنٹرول کی کوشش کرتا ہے "وہ ان اعضاء اور ان قوتوں کو جو اللہ تعالی نے بقائے نوع کے لیے عطا کیے ہیں ان کی غرض اصل کے خلاف محض اپنی نفسانی غرض کے لیے استعمال کرتا ہے۔" (۲۵۰) البتہ اگر کسی حقیقی طبی ضرورت کے تحت کسی فرد کو مانع حمل تدابیر اختیار کرنی پڑیں تو انفرادی سطح پر اس کی گنجائش شریعت میں موجود ہے۔

باب ۱۲

معاشی پالیسی

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کبھی بھی حکومت کے کاروبار سے عملاً متعلق نہیں رہے لیکن ایک سماجی مفکر اور ایک سیاسی مدبر کی حیثیت سے وہ مسلسل حکومت کی پالیسیوں پر ناقدانہ اور مصلحانہ رائے پیش کرتے رہے تاکہ ملک میں اسلامی نظام کے نفاذ کی راہ ہموار ہو سکے۔ اس سلسلے میں اگرچہ فوری طور پر تو ان کے پیشِ نظر پاکستان کی معیشت ہی تھی لیکن انھوں نے چند ایک موضوعات پر اصولی رائے بھی ظاہر کی ہے جو کہ کسی بھی اسلامی معیشت کا امتیازی نشان ہو سکتی ہے لہٰذا پہلے ہم حضرت مولانا کے کلام میں سے چند ایک ان اصولی باتوں کا ذکر کریں گے جو ان کے خیال میں ایک اسلامی حکومت کو اپنانا چاہیں۔ بعد ازاں پاکستان کی معیشت کی اصلاح کے لیے جو عملی تجاویز انھوں نے پیش کی ہیں ان کا تذکرہ کیا جائے گا۔ اس ضمن میں یہ بات اہم ہے کہ معاشی پالیسیوں پر مولانا کا کلام محض اشارات پر مبنی ہے۔ آپ نے ان راستوں کی طرف رہنمائی فرمائی ہے جو کہ ایک اسلامی معیشت عام طور پر اور پاکستان بالخصوص اختیار کر سکتا ہے لیکن ان پالیسیوں کے عملی مضمرات اور ان کے تفصیلی ردِ عمل پر کلام نہیں فرمایا کیونکہ ایسا کرنا صرف حکومت کے اندر رہ کر ہی ممکن ہو سکتا تھا۔

معاشی ترقی نہیں ہمہ گیر تبدیلی:

مولانا معاشرے کی ہمہ گیر تبدیلی کے قائل تھے۔ صرف معاشی ترقی ان کے پیشِ نظر کبھی بھی نہیں رہی بلکہ وہ اسے ایک ادنیٰ کام سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ معاشی ترقی، اخلاقی، تعلیمی، تمدنی اور سیاسی تبدیلی کے بغیر ممکن بھی نہیں ہے جب تک زندگی کی پوری اکائی کو

نہیں بدلا جاتا صرف معاشی تبدیلی لانا محال ہے۔ خاص طور پر اگر ایک سرمایہ دارانہ معیشت کو اسلامی اصولوں پر استوار کرنا ہو تو کوئی جزوی تبدیلی کافی نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لیے تمام نظام زندگی کو بدلنا ہوگا۔" (۲۵۱) اس طرح مولانا نے معاشی تبدیلی کو ایک ثانوی حیثیت دی۔ چنانچہ مولانا تحریر فرماتے ہیں: "اگر کسی ملک میں ایک صحیح اسلامی حکومت قائم ہو تو وہ مادی ترقی سے پہلے اپنی قوم کی اخلاقی حالت سدھارنے کی کوشش کرے گی۔ اخلاقی حالت سدھرنے کے معنی یہ ہیں کہ قوم کے حکمران اور اس کی انتظامی مشینری کے کارپرداز اور قوم کے افراد ایماندار ہوں، اپنے حقوق سے پہلے اپنے فرائض کو ملحوظ رکھنے اور سمجھنے والے ہوں اور سب کے سامنے ایک بلند نصب العین ہو جس کے لیے جان و مال اور وقت اور محنتیں اور قابلیتیں سب کچھ قربان کرنے کے لیے وہ تیار ہوں۔ نیز یہ کہ حکمرانوں کو قوم پر اور قوم کو حکمرانوں پر پورا اعتماد ہو اور قوم ایمانداری کے ساتھ سمجھے کہ اس کے سربراہ درحقیقت اس کی فلاح کے لیے کام کر رہے ہیں۔" (۲۵۲)

اس عبارت میں مولانا نے معاشی ترقی کے غیر معاشی عوامل کی بہت عمدہ نشان دہی کی ہے، چنانچہ ان کے نزدیک (۱) دیانت (۲) احساس ذمہ داری (۳) ایثار (۴) باہمی اعتماد (۵) کام کی لگن ایسی صفات ہیں جن کے بغیر اسلامی حکومت میں معاشی ترقی نہیں لائی جا سکتی۔ ادھر مغربی معاشیئین نے بھی تقریباً ۳۰، ۳۵ سال کے تجربے کے بعد یہ محسوس کرنا شروع کیا ہے کہ جب تک کسی ترقی پذیر معاشرے میں مذکورہ بالا قسم کی صفات نہ ہوں گی وہ ترقی نہیں کر سکتا۔

۲- ارتقائی ٹیکنالوجی:

مولانا نے معاشی ترقی کے صحت مند راستہ پر گامزن ہونے کے لیے ٹیکنالوجی کے ارتقائی تعارف پر بہت زور دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بھی کوئی نئی چیز دریافت ہو یا کوئی پہلے سے دریافت شدہ ٹیکنالوجی کسی عمل پیدائش میں رائج کی جانے لگے تو اس بات کا بندوبست پہلے کیا جائے کہ اس کے تعارف سے جن لوگوں کا کاروبار

متأثرہ ہوگا ان کے لیے کوئی متبادل روزگار فراہم کیا جائے۔[۲۴] سرمایہ دارانہ نظام میں جب صنعتی انقلاب رونما ہوا تو ٹیکنالوجی کا تعارف بالکل بے لگام تھا جس سے چند در چند معاشی پیچیدگیاں پیدا ہوئیں اس کے سدِباب کے لیے اسلامی نظام میں حکومت کو شروع سے ایک مثبت کردار ادا کرنا ہے شروع ہی سے ٹیکنالوجی کے تعارف کی منصوبہ بندی کی جائے گی اور ایک ارتقائی عمل کے ذریعے ان تمام لوگوں کو تحفظ دیا جائے گا جو کسی ٹیکنالوجی سے متاثر ہوں۔ اس سے پتہ چلا کہ مولانا معاشی ترقی کے لیے ٹیکنالوجی کے تعارف کو از بس ضروری سمجھتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ حکومت کے لیے ایک مثبت کردار کی تائید کرتے ہیں۔

ایک اعتبار سے مولانا کا معاشی ترقی کا تصور بہت جامع ہے، سرمایہ دارانہ نظام میں تقسیم دولت کا عمل مارکیٹ کے ذمہ ہے جس کے عمل سے تمام سرمایہ دارانہ معیشتوں میں ارتکاز دولت کی بہت مکروہ شکلیں پیدا ہوئی ہیں۔ اب وہاں کے مفکرین تقسیم دولت کے لیے فکرمند ہیں لیکن اب بھی کوئی ایسی ترکیب ہاتھ نہیں لگ رہی جو دولت کے توازن کو سنوار دے۔ لیکن مولانا نے بتایا ہے کہ تقسیم دولت اسلامی معیشت کے بنیادی ارکان میں سے ہے۔

۴۔ تقسیم دولت:

معاشی ترقی کے لیے مولانا کے نزدیک تقسیم دولت کا منصفانہ نظام ایک لازمی امر ہے۔ مولانا صرف پیداوار میں اضافہ کو معاشی ترقی تسلیم نہیں کرتے جب تک کہ اس کے ساتھ تقسیم دولت کا نظام ہموار نہ ہو۔ اسلام نے تقسیم دولت کے لیے وراثت کا قانون عطا کیا ہے جو بے مثل طریقے سے ایک نسل سے دوسری نسل تک پہنچتے پہنچتے سارے مال کو کئی حصوں میں بانٹ دیتا ہے۔[۲۵] اس طرح اسلام میں انفاق، زکوٰۃ اور حرمت سود ایسے عوامل ہیں جو دولت کو امراء سے غربا کی طرف منتقل کرتے ہیں اور ارتکاز دولت کو روکتے ہیں۔

۴۔ معاشی قوانین کی تدوین تجدید:

اسلام کے نظامِ معیشت کو عملی دنیا میں برپا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اسلام کے معاشی قوانین کو از سرِ نو مدوّن کیا جائے کیونکہ فقہائے کرام نے اپنے اپنے ادوار میں جو فقہی فیصلے دیے ان میں سے بہت سے آج کے دور میں منطبق نہیں ہو سکتے اور بہت سے ادارے اور مسائل جدید طریقہ پیدائش، تقسیم و مبادلہ نے ایسے پیدا کر دیے ہیں جن کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں منظم و حل کرنے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ اس دور میں قرآن، حدیث اور فقہ کو عملی دنیا میں نافذ کرنے کے لیے اسلام کے معاشی قوانین کو دوبارہ مدوّن کرنا ضروری ہے لیکن تدوین جدید کا یہ کام ہر ایک کے بس کا نہیں چونکہ اس کام میں بہت جگہوں پر اجتہاد کرنا ہوگا لہٰذا یہ ضروری ہے کہ سمجھ لیا جائے کہ مجتہد کے لیے کن صفات کی ضرورت ہے: (۲۵۵)

۱۔ قرآن و سیرت رسولؐ پر گہری نظر اور تدبر۔
۲۔ مزاج شریعت کی تفہیم اور ہر نص کے پیچھے شریعت کے مقصد و مصلحت کا ادراک۔
۳۔ شارع کے اصول تشریح کی تفہیم۔
۴۔ احوال و حوادث میں تغیر کی نوعیت کے تجزیہ کی اہلیت۔

معاشی تبدیلی کے لیے عملی تجاویز:

پاکستان کی ترقی پذیر معیشت کو بتدریج اسلامی نظام معیشت کے قریب لانے کے لیے مولانا نے متعدد عملی تجاویز وقتاً فوقتاً پیش کی ہیں۔ اگرچہ مولانا کا مجموعی موقف ہمیشہ یہ رہا ہے کہ کوئی جزوی تبدیلی اس وقت تک سود مند نہیں ہو سکتی جب تک کہ پوری زندگی کے نظام کو شریعت کے مطابق نہ ڈھال لیا جائے لیکن چونکہ پاکستان میں بتدریج معاشی ناہمواریاں بڑھتی جا رہی تھیں لہٰذا کئی مواقع پر مولانا نے فوری تدبیر کے طور پر تجاویز پیش کیں۔ ان تجاویز کی رُوحِ رواں بھی شریعت کا فلسفہ معیشت ہی ہے۔ اگرچہ ہر ایک

تجویز کو کسی نص سے ثابت نہ کیا جاسکتا ہو۔

۱۔ "سود، سٹہ، جوا اور دوسرے ان تمام طریقوں کو جنھیں شریعت نے حرام قرار دیا ہے قانوناً ممنوع کر دیا جائے نیز حرام طریقوں سے صرف مال کے دروازے بھی بند کر دیے جائیں"۔ (۲۵۶)

۲۔ "اب تک ناجائز اور حرام طریقوں اور ایک فاسد نظام کی غلط بخشیوں سے دولت کا جو انتہائی ظالمانہ ارتکاز ہو چکا ہے اس کا استیصال کرنے کے لیے اسلامی اصولوں کے مطابق ان لوگوں کا سختی سے محاسبہ کیا جائے جن کے پاس دولت کا غیر معمولی اجتماع پایا جاتا ہے اور وہ سب کچھ ان سے واپس لیا جائے جو حرام طریقوں سے حاصل کیا گیا ہے"۔ (۲۵۷)

۳۔ "ان تمام جاگیروں کو ختم کر دیا جائے جو کسی دورِ حکومت میں اختیارات کے ناجائز استعمال سے پیدا ہوئیں کیونکہ ان کی ملکیت شرعی طور پر درست نہیں"۔ (۲۵۸)

۴۔ قدیم املاک کے معاملہ میں زمین کی ملکیت کو ایک خاص حد تک محدود کر دیا جائے . . . یہ تحدید عارضی طور پر پچھلی ناہمواریاں دور کرنے کے لیے کی جاسکتی ہے"۔ (۲۵۹)

۵۔ "تمام زمینیں خواہ وہ سرکاری املاک ہوں یا مذکورہ بالا دونوں طریقوں سے حاصل ہوئی ہوں یا نئے بیراجوں کے ذریعے کاشت کے قابل ہو گئی ہوں، ان کے بارے میں یہ قاعدہ طے کر دیا جائے کہ وہ غیر مالک کاشتکاروں یا اقتصادی حد سے کم زمین کے مالکوں کے ہاتھ آسان اقساط پر فروخت کی جائیں گی . . . نیز نیلام کے ذریعے فروخت کا طریقہ بھی بند کر دیا جائے"۔ (۲۶۰)

نیلام کی مخالفت بھی غالباً مولانا نے عبوری دور کے لیے کی ہے ورنہ نیلام تو خود احادیث سے ثابت ہے۔ (۲۶۱)

۶۔ "مزارعت کے متعلق اسلامی قوانین کی سختی کے ساتھ پابندی کرائی جائے اور تمام غیر اسلامی طریقوں کو از روئے قانون روک دیا جائے تاکہ کوئی زمینداری ظلم کی شکل اختیار نہ کر سکے"۔

۷۔ "معاوضوں کے درمیان موجودہ تفاوت کو جو ایک اور سو سے بھی زیادہ ہے گھٹا کر فی الحال ایک اور بیس کی نسبت پر اور بتدریج ایک اور دس کی نسبت پر لے آیا جائے۔" (۲۶۲)

۸۔ "کم تنخواہ پانے والے ملازمین کو مکان، علاج اور بچوں کی تعلیم کے سلسلہ میں مناسب سہولتیں دی جائیں۔" (۲۶۳)

۹۔ "تمام صنعتوں میں مزدوروں کو مذکورہ بالا کم سے کم حد معاوضہ کے علاوہ نقد بونس بھی دیا جائے اور بونس شیئرز کے ذریعہ سے انھیں صنعتوں کی ملکیت میں حصہ دار بنایا جائے۔" (۲۶۴)

۱۰۔ "موجودہ لیبر قوانین کو بدل کر ایسے منصفانہ قوانین بنائے جائیں جو سرمایہ اور محنت کی کشمکش کو حقیقی تعاون میں تبدیل کر دیں۔ محنت پیشہ گروہ کو اس کے جائز حقوق دلوائیں اور نزاعات کی صورت میں تصفیہ کا ایسا طریقہ مقرر کریں جو ٹھیک ٹھیک انصاف قائم کر سکتا ہو۔" (۲۶۵)

۱۱۔ "ملکی قوانین اور انتظامی پالیسیوں میں اس طرح ترمیم واصلاح کی جائے کہ صنعت وتجارت پر سے چند لوگوں کا تسلط ختم ہو۔" (۲۶۶)

۱۲۔ "جن صنعتوں کو کلیدی اور بنیادی اہمیت حاصل ہے اور جن کا نجی ہاتھوں میں چلنا اجتماعی حیثیت سے نقصان دہ ہے ان کو قومی انتظام میں چلایا جائے۔" (۲۶۷)

۱۳۔ "بینکنگ اور انشورنس کے نظام کو . . . . بدل کر اسلامی اصول شرکت و مضاربت اور تعاون باہمی کے مطابق از سرِ نو تعمیر کیا جائے۔" (۲۶۸)

۱۴۔ زکوٰۃ کی تحصیل وتقسیم کا انتظام کر کے کفالت عامہ کی اسلامی سکیم کو عمل میں لایا جائے۔ (۲۶۹)

۱۵- اسلام کا قانون وراثت جاری کیا جائے۔ (۲۷۰)

۱۶- بڑے پیمانے پر کاشت کے لیے امداد باہمی کے ایسے ادارے قائم کیے جائیں جن میں چھوٹے چھوٹے مالکان زمین اپنے مالکانہ حقوق قائم رکھتے ہوئے آپس کی رضامندی سے اپنی املاک کو ایک بڑے کھیت میں تبدیل کرلیں۔ (۲۷۱)

حصّہ دوم

معاشی ماڈل

باب ۱۳

معاشی ماڈل

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے معاشی نظریات کا مجمل بیان سابقہ صفحوں میں گزر چکا یہاں ہم ان افکار کی مدد سے اسلامی معیشت کے ایک ماڈل کا خاکہ پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔ یہ خاکہ تعبیراتی ہوگا جو کہ ہم اپنی طرف سے مولانا کے خیالات کی تعبیر کرتے ہوئے پیش کر رہے ہیں۔ خود حضرت مولانا نے کسی قسم کا کوئی ماڈل تکنیکی معنوں میں پیش نہیں فرمایا لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا نے اس قدر تفصیل سے اسلامی معیشت کے خدوخال واضح کیے ہیں کہ اگر انھیں جوڑا جاتے تو زندگی سے بھرپور ایک متحرک معیشت اپنے مختلف اعمال و وظائف میں مشغول نظر آتی ہے۔ اس معیشت کے خدوخال کا ایک ہیولیٰ ہم پیش کر رہے ہیں پیشتر اس کے کہ ہم یہ ماڈل پیش کریں اتنا کہنا بے جا نہ ہوگا کہ چونکہ خود حضرت مولانا کے پیش نظر کسی قسم کا ماڈل بنا کر دکھانا نہیں تھا لہٰذا معاشیات کے تکنیکی نقطۂ نظر سے اس ماڈل کے بہت سے گوشے تشنہ معلوم دے سکتے ہیں لیکن بہرحال یہ ماڈل اتنا جامع ضرور ہے کہ اگر مستقبل کے معیشت دان اس میں جزئیات کے رنگ بھرنا چاہیں تو ان کی پیش رفت کے لیے ایک ٹھوس بنیاد موجود ہے۔

مولانا نے جس قسم کی اسلامی معیشت کا خاکہ پیش کیا ہے اس کے بیان سے قبل ان مفروضات کا ذکر برمحل ہوگا جو مولانا کے کلام میں صراحتاً یا اشارۃً پائے جاتے ہیں۔ ان مفروضات کی روشنی میں ہی اس ماڈل کی صحیح قدر و قیمت پہچانی جا سکتی ہے۔

مفروضات:

۱- زندگی ایک اکائی ہے جس کی رہنما قوت ایمان ہے۔ زندگی کو دین و دنیا کے مختلف حصول

میں بانٹا نہیں جا سکتا ۔۔۔ یہاں پر جو کچھ بھی ہے سب خدا کی منشا کے مطابق گزارنے کے لیے ہے یہاں کچھ بھی قیصر کے لیے نہیں ہے، زندگی کے ادنیٰ ترین جزئیہ سے لے کر بین الاقوامی معاملات تک سب ۔۔۔ کے لیے دین متین میں ہدایت و رہنمائی موجود ہے اور اس رہنمائی کی روشنی میں پوری کی پوری زندگی اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں دین و دنیا و آخرت میں سرخروی و فلاح کا باعث ہے۔ زندگی کے کسی ایک جزو میں بھی غیر اللہ کی اطاعت کی اجازت نہیں، چنانچہ زندگی کا معاشی پہلو بھی اسی طرح ہدایت خداوندی کا محتاج ہے جس طرح کہ زندگی کے روحانی و اخلاقی پہلو۔

دینِ الٰہی کی مختلف تعلیمات زندگی کے مختلف پہلوؤں میں رہنمائی کے لیے موجود ہیں لہٰذا مطالعہ کی سہولت کے لیے اسلام کے پورے نظریہ حیات کو معاشی نظام، سیاسی نظام، معاشرتی نظام، اخلاقی نظام، روحانی نظام وغیرہ میں تقسیم تو کیا جا سکتا ہے لیکن عملاً یہ سارے نظام ایک بڑے کل کے لاینفک اجزاء ہیں جو باہم ایک دوسرے میں پیوست ہیں، ایک دوسرے کو تقویت دیتے ہیں اور ایک دوسرے کے بغیر ان میں کسی بھی نظام کا قابلِ عمل ہونا اور پھر مفید برگ و بار لانا محال ہے لہٰذا اسلام کا معاشی نظام اس حد تک تو ایک مکمل نظام ہے کہ یہ انسان کی معاشی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے لیکن اس وجہ سے نامکمل بھی ہے کہ یہ اسلام کے پورے نظریہ حیات کا ایک جزو ہے اسلام کی اخلاقی، سیاسی اور معاشرتی تعلیمات کی عدم موجودگی میں اگر اسلام کے معاشی نظام کو برپا کرنے کی کوشش بھی کی جائے تو اس کی کامیابی مشتبہ ہے کیونکہ ایک جاہلی معاشرے میں ایک اسلامی معاشرے کی پیوندکاری ویسے ہی بے اثر اور بے ڈھنگ ہوگی جیسے ببول کے درخت میں آم کا پیوند۔ اسلام کی معاشی اصلاحات اسی وقت بارآور ہو سکتی ہیں جب پورے معاشرہ کو تبدیل کرنے کی کوشش کی جائے اس عمل میں تدریج ضروری ہے لیکن تدریج کے یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ زندگی کے مختلف میدانوں میں جو معاون تبدیلیاں درکار ہیں ان سے صرف نظر کر لیا ہے۔

۲۔ مولانا کے پیشِ نظر ایک آئیڈیل اسلامی معاشرہ کا تصور ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دورِ مبارک اور پھر خلفائے راشدین کا دورِ حکومت مسلمانوں کا اصل معیار ہے۔ یہ دور

تھا جب کہ اسلام کا پورا نظریۂ حیات اپنے تمام وکمال کے ساتھ دنیا میں برپا ہوا ایسی دَور بعد کے لوگوں کے لیے ایک مثالی نمونہ ہے۔ اس دَور میں اِسلامی حکومت کے سامنے جو مسائل پیدا ہوئے اور اُن کے جو حل انھوں نے اس وقت کیے وہ بہت حد تک بعد کے لوگوں کے لیے قابلِ تقلید مثال (PRECEDENCE) کی حیثیت رکھتے ہیں اور جب تک ان میں سے کوئی عمل کسی صریح نص سے متعارض نہ ہو یا پھر اس دَور میں کسی ضرر فاحش کا ذریعہ نہ ہو ہمارے لیے ان کی تقلید واجب ہے۔

مولانا نے حکومت الٰہیہ کا جو آوازہ بلند کیا تو متعدد بار خلافت علیٰ منہاج النبوۃ اور خلافت علیٰ منہاج خلفائے راشدین سے اس کی تشریح فرمائی۔

مولانا کے تمام معاشی کلام میں اس خیالی مثالی معاشرے کو سامنے رکھا گیا ہے بہت سی جگہوں پر مولانا نے دَور جدید کے معاشی مسائل کا کوئی ٹھوس حل پیش کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ ان کے نزدیک اس اسلامی معاشرے میں جس کو برپا کرنے کے لیے وہ کوشش کر رہے تھے اس قسم کے مسائل پیدا ہونے کے امکانات نہ تھے۔ اس مثالی اسلامی معاشرے میں نہ صرف افرادِ اسلام کی تعلیمات پر عمل پیرا ہوں گے بلکہ حکومت بھی خلفائے راشدین کے اتباع میں شریعت کی ایسی ہی مطیع ہوگی جیسی کہ خلفائے راشدین کی حکومتیں تھیں۔ اس کے لیے انھوں نے متعدد مقامات پر خلفائے راشدین کی پالیسیوں، ان کی احتیاط و ورع اور ان کے اخلاقی کردار کو نمونے کے طور پر پیش کیا ہے۔

۳- مولانا کے سارے کلام میں خلافت آدم کا تصور بہت اُجاگر ہو کر سامنے آیا ہے انسان زمین پر اللہ تعالیٰ کا نائب ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کائنات کا قادر مطلق خالق ہے۔ اس نے یہ کائنات پیدا کرنے کے بعد انسان کو اس میں اپنا خلیفہ بنایا ہے زمین پر جتنے بھی وسائل ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ نے پیدا کیے ہیں انسان کی ملکیت ان وسائل پر محض ایک امانت کی ہے جس کو اس سے حق انتفاع و تصرف تو ہے لیکن مطلق حق ملکیت نہیں ہے ایک نائب اور خلیفہ ہونے کے ناطے وہ اپنے مالک کے تمام احکامات کی اطاعت کا پابند ہے اس کے تصرف میں جتنے وسائل ہیں ان سے انتفاع کے

صرف وہ طریقے ہی استعمال کرنے کی اجازت ہے جو ان وسائل کے مالک حقیقی نے اسے دیے ہیں چنانچہ تمام وسائل میں حلال و حرام کا مطلق حق صرف اللہ تعالیٰ کو ہی ہے انسان کی معاشی زندگی میں شریعت کی پابندی اسی خلافت آدم کے تصور سے ماخوذ ہے۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے جو وسائل معیشت اس زمین میں رکھے ہیں وہ انسان کی ضرورت کے لیے کافی ہیں مختلف ادوار تمدن میں انسان کو جس قسم کے اور جتنی مقدار میں وسائل کی ضرورت رہی ہے اللہ تعالیٰ نے اس زمین میں سے وہ وسائل فراہم کر دیے ہیں۔ ابتدائے آفرینش ہی سے یہ وسائل زمین میں قیامت تک کے لیے تمام بنی نوع انسان کی ضرورت کو کفایت کرنے کے لیے ودیعت کر دیے گئے تھے۔[۲۷۲] اس طرح جدید معاشیات کے نظریہ عدم کفایت (SCARCITY) کے مقابلے میں مولانا نے "کفایت" (ADEQUACY) کا تصور پیش کیا زمین کے وسائل میں جو بظاہر عدم کفایت نظر آتی ہے اس کی وجہ یا تو انسان کی اپنی کوتاہ ہمتی ہے کہ تمام وسائل بروئے کار نہ لا سکا، یا پھر اس کی ناہموار تقسیم ہے کہ چند لوگ بہت سے دوسرے لوگوں کے حصہ رزق پر کسی طرح قابض ہو گئے۔ چنانچہ مولانا نے انفاق کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس میں شرعی وجوہ کے علاوہ عقلی وجہ بھی بیان کی ہے کہ انفاق اس لیے بھی ضروری ہے کہ دولت مند لوگوں کو سمجھنا چاہیے کہ ان کے پاس ان کی ضرورت سے فاضل جو وسائل ہیں وہ دراصل کچھ دوسرے لوگوں کا حصہ ہیں جو بخت و اتفاق سے ان کے پاس آ گئے ہیں اور اب انصاف کا تقاضہ ہے کہ یہ وسائل دوبارہ ان لوگوں کی طرف لوٹائے جائیں جن کا یہ حصہ تھے۔

۵۔ انسان کے بارے میں مولانا کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ یہ احسن تقویم پر پیدا کیا گیا ہے۔ فطری طور پر یہ حسن، خوبی، نیکی اور اچھائی کی طرف مائل ہوتا ہے لیکن بعد کی تربیت اور ماحول کے اثرات سے اس میں شر کے لیے کشش پیدا ہو جاتی ہے۔[۲۷۳] چنانچہ اسلام کا معاشی انسان بنیادی طور پر ایک صالح، دیانت دار، امن پسند، عادل، احسان کیش، قانع، صابر، مخلص اور معتدل مزاج شخص ہے اسلام کی تمام اخلاقی

اقدار اس میں موجود ہیں انھی اخلاقی اقدار سے سرشار ہو کر وہ پیدائش دولت کے لیے تمام وسائل کو بروئے کار لاتا ہے اس کے نزدیک معاش کے لیے جستجو بھی عبادت ہی کا ایک مظہر ہے۔ پیدائش دولت میں وہ شریعت کی تمام اقدار و حدود کی پابندی کرتا ہے۔ پھر اس دولت کے صرف میں وہ اسراف و بخل سے بچتے ہوئے اقتصاد کی راہ اختیار کرتا ہے۔ اپنے مال میں اپنے نفس کے علاوہ اپنے اہل خانہ، عزیز و اقارب، اپنے پڑوسی، معاشرے کی فلاح و بہبود اور جہاد فی سبیل اللہ کا حق پہچانتا ہے اس کے علاوہ وہ اسلامی حکومت کے ساتھ رضا کارانہ طور پر تعاون کا ہاتھ بڑھاتا ہے اگر حکومت کو کسی وقت قرض کی ضرورت پڑے تو قرض حسن لے کر حاضر ہو جاتا ہے۔ اپنے تجارتی معاملات میں وہ شریعت کے حدود و قیود کا پوری طرح پابند ہے اس میں اپنی فلاح دارین سمجھتا ہے۔ اگر کسی وقت کاروبار میں خسارہ ہو جائے یا روزگار چھوٹ جائے یا فصل تباہ ہو جائے تو وہ اس کو ناگہانی مصیبت سمجھ کر واویلا نہیں کرتا بلکہ اللہ کی طرف سے آزمائش سمجھ کر اس پر صبر کرتا ہے۔ وہ حد درجہ کا قانع انسان ہے جتنا کچھ حلال ذرائع سے ملے اس پر قناعت کرتا ہے اور آنکھ اٹھا کر بھی حرام کی طرف نہیں دیکھتا۔

اسلام کے معاشی انسان کا مذکورہ بالا خاکہ مولانا کی مختلف تحریروں سے ابھرتا ہے ظاہر ہے کہ یہ ایک مثالی انسان کی صفات ہیں اور ضروری نہیں کہ عملی زندگی میں ہر انسان اس کا نمونہ ہو البتہ یہ معیار انسانی عمل کو متاثر کرے گا۔ خود حضرت مولانا کو بھی علم تھا کہ عملی زندگی کس قسم کے انسانوں پر مشتمل ہے لیکن وہ اسلام کے معاشی انسان کو ایک ماڈل یا نمونہ کے طور پر پیش کرنا چاہتے تھے تاکہ لوگ اس جیسا بننے کی کوشش کریں یہ اس وجہ سے تھا کہ آپ کے نزدیک محض ایک مثبت (POSITIVE) علم کے اصول بیان کرنا نہ تھا بلکہ وہ ایک ہدایتی (NORMATIVE) علم کے اصول بیان کرنا چاہتے تھے جو لوگوں کو ایک خاص نہج پر عمل کرنے کے لیے ابھارے۔ وہ محض ایک عالم نہ تھے بلکہ تجدید دین اور اقامت دین کے داعی بھی تھے اور ان کے اس رول کا عملی تقاضا ایک ہدایتی علم کی داغ بیل ڈالنا ہی تھا۔

۶۔ اسلامی حکومت کے لیے معیشت میں ادا کرنے کے لیے مثبت و منفی دونوں کردار مولانا کے ہاں ملتے ہیں، مثبت طور پر حکومت کے لیے لازم ہے کہ وہ لوگوں کی فلاح و بہبود، عدل اجتماعی کے قیام، تقسیم دولت کے لیے معاشی تدابیر اور شریعت کے معاشی پہلو پر عمل درآمد کرنے کے لیے سازگار ماحول کی تخلیق کرے اسلامی حکومت لوگوں کو اسلام کی اجتماعی تعلیمات پر عمل کرنے کے لیے مناسب ادارے وجود میں لائے جن میں سرِ فہرست بلاسود بنکاری اور بلاسود انشورنس کمپنیاں ہیں اس کے ساتھ ساتھ عدل کے قیام اور ارتکاز زر کو روکنے کے لیے نہ صرف اسلام کے قانون وراثت کو نافذ کرے، سود کو حرام کرے اور زکوٰۃ کو لاگو کرے بلکہ تمام ایسی معاشی پالیسیاں وضع کرے جو معاشرے میں استحصال کا خاتمہ کریں اور دولت کے صحت مند بہاؤ کی راہ ہموار کریں۔

حکومت کے لیے منفی کردار یہ ہے کہ وہ معاشرے میں تمام غیر صحت مند معاشی رجحانات اور لوگوں کے اندر انفرادی یا اجتماعی طور پر اسلام کے معاشی اصولوں کی خلاف ورزی کے محرکات وغیرہ کو اوّل تعلیم و تربیت سے اور بعد ازاں قانون کی مدد سے رد کرے چنانچہ حکومت ایسے قوانین وضع کرے جو معاشرے میں شریعت کی حدود کی پامالی کو روکنے والے ہوں۔ لیکن قانون کی قوت صرف اسی وقت استعمال کی جائے جب تعلیم و تلقین کے تمام راستے غیر مؤثر ہو جائیں۔

پیدائش دولت:

اسلامی معیشت میں تمام عوامل پیدائش باہمی تعاون و توافق کی راہ سے اکٹھے ہوتے ہیں۔ سرمایہ اور محنت میں کوئی کشمکش نہیں ہے آجر محنت کار کو اپنا بھائی سمجھتا ہے اس کی مزدوری عدل و احسان کے جذبے سے اتنی مقرر کرتا ہے کہ محنت کار کی بنیادی ضرورتیں پوری ہوتی رہیں۔ مزید برآں اپنے منافع میں وہ بونس کی شکل میں اسے شریک کرتا ہے بعض صنعتوں میں تو سرمایہ دار، محنت کار کو آہستہ آہستہ کاروبار میں شریک کرتا جاتا ہے۔ تا آنکہ محنت کار کا اس کاروبار سے ایک فطری تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ اُجرتوں کے تعین میں نہ صرف

وہ اتنی اجرت دیتا ہے جو کہ رائج الوقت اجرت میں اپنی بنیادی ضروریات سے محروم نہ رہے دوسری طرف محنت کار آجر کا خیر خواہ ہے وہ پورے خلوص تندہی اور امانت کے ساتھ اپنا فریضہ انجام دیتا ہے تاکہ پیداوار میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو۔ وہ مالک کی کسی چیز کو دانستہ نہ ضائع کرتا ہے اور نہ ہی وہاں سے کوئی چیز چوری کرتا ہے اس طرح فریقین میں باہم اخوت، ہمدردی اور احسان کا تعلق ہے ہر ایک فریق دوسرے کو اس کے حق سے زیادہ دینے کا آرزومند ہے اور اپنے حق سے کم پر راضی رہنے کو تیار رہے۔ اسی طرح سرمایہ و آجر میں باہمی تعاون کا تعلق ہے۔ سرمایہ دار اپنا سرمایہ سود پر فراہم کرنے کے بجائے اسے شرکت و مضاربت کی بنا پر فراہم کرتا ہے۔ سود خوار کو تو کاروبار کے نفع و نقصان سے چنداں تعلق نہیں ہوتا اسے تو اپنے سرمایہ کے تحفظ اور سود کے ساتھ غرض ہوتی ہے اور وہ کاروبار کے نشیب و فراز سے بالکل بے تعلق رہتا ہے اس کے برعکس اسلامی معیشت میں سرمایہ فراہم کرنے والا کاروبار کے نفع و نقصان سے پوری دلچسپی رکھتا ہے چنانچہ وہ ایک دفعہ سرمایہ فراہم کر کے علیحدہ نہیں ہو جاتا بلکہ مسلسل اس سرمایہ کے پیدا آور ہونے سے بھی دلچسپی رکھتا ہے تاکہ آخیر میں اسے بھی نفع مل سکے۔ اس طرح سرمایہ کا کاروبار کی کامیابی سے گہرا تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ آجر و سرمایہ دار کے مفادات ایک ہی سمت اختیار کر لیتے ہیں۔

زمین کا کرایہ یا لگان وصول کرنے والا بھی زمین کی پیداوار یا کاروبار کی کامیابی سے بہت حد تک دلچسپی رکھتا ہے۔ زرعی زمین کی صورت میں لگان خواہ بٹائی کی شرائط پر طے ہو یا ٹھیکہ کی شرائط پر اگر فصل تباہ ہو جائے یا کسی ناگہانی سماوی آفت کی وجہ سے پیداوار کم ہو تو شریعت کی طرف سے مالک زمین پر لازم ہے کہ وہ مزارع سے رعایت برتے اور اپنے لگان میں تخفیف کر دے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے وضع الجوائح کا نام دیا ہے۔ کاروبار کی صورت میں زمین کا کرایہ اگرچہ مقرر ہوتا ہے تاہم کاروبار میں خسارہ کی صورت میں اسلامی اقدار اخوت و احسان کے تقاضے کے طور پر مالک زمین سے توقع ہے کہ وہ اس کے کرایہ میں مناسب تخفیف کر دے۔ غرضیکہ اسلامی معیشت میں تمام عوامل پیدائش میں تعاون و توافق کا تعلق ہے نہ کہ باہمی کشمکش اور تنازع کا۔

اسلامی معیشت میں محرک پیدائش محض تکثیر نفع (MAXIMISATION) نہیں بلکہ یہ محرک چند ایک سماجی و اخلاقی داعیات کے مرکب پر مشتمل ہے یہ داعیات درج ذیل ہیں :- (۲۷۴)

" الف۔ حصول معیشت کی کوشش برائے ادائیگی فریضہ اکتساب رزق (۱- اپنی ضروریات اور اہل وعیال کے لیے نفقہ، ۲- معاشی معاونین کی بہتر کفالت کے لیے، ۳- مستحقین کو سہارا دینے کے لیے)

ب۔ مجموعی انسانی فلاح میں زیادہ سے زیادہ حصہ ادا کرنا (۱- معاشرے کو معیار طلب کے مطابق غذائی استعمال اور پیداآور ضروریات کی فراہمی کی صورت میں، ۲- برادران ملک و ملت کے لیے روزگار کی فراہمی کی صورت میں، ۳- تکثیر پیداوار کے ذریعے صارفین کے لیے ارزانی پیدا کرنے کے لیے، ۴- بیرونی ممالک کو زرعی اور صنعتی پیداواروں کی فراہمی، سرمایہ اور فنی امداد کی صورت میں)۔

ج۔ اسلامی معاشرہ کو اقتصادی اور مالیاتی لحاظ سے مستحکم بنانے اور عالمگیر اقتصادی مسابقت میں آگے بڑھانے کا شعوری داعیہ۔

اور ان سارے مقاصد کا مشترک نصب العین رضائے الٰہی کا حصول ہے۔"

غرضیکہ اسلامی معیشت میں محرکات پیدائش خالص "معاشی" ہی نہیں ہیں بلکہ چند دوسرے غیر معاشی محرکات بھی شامل ہیں بلکہ اگر رضائے الٰہی کو تمام محرکات کی روح سمجھا جائے تو محرک پیدائش ایک ہی رہ جاتا ہے اور وہ خالصتہً الہیاتی ہے۔

چونکہ اسلامی معیشت میں محرک پیدائش خالص معاشی نہیں ہے اور تمام عوامل پیدائش میں تعاون و توافق کی فضا ہے لٰہذا یہاں ایک کھلی منڈی پائی جاتی ہے جس میں کاروباری لوگوں کا دخول و خروج خالصتہً ان کی اپنی آزاد رائے سے ہے منڈی میں داخلہ پر کوئی پابندی نہیں ہے ہر شخص اپنی صلاحیتوں اور وسائل کے مطابق منڈی میں داخل ہو سکتا ہے اور جب چاہے اپنا کاروبار لپیٹ کر جا سکتا ہے۔ منڈی میں ایسی اجارہ داریاں یا کاروباریوں کا ایسا گٹھ جوڑ جو نئے لوگوں کو داخل نہ ہونے دیں چنداں مفقود ہیں کیونکہ یہ شریعت اسلامی کے

مزاج سے ہم آہنگ نہیں۔ اس طرح سے منڈی میں مسابقت کا عمل جاری ہے قیمتوں کا تعین، طلب ورسد کی قوتوں سے ہوتا ہے۔ کسی بھی کاروباری یونٹ کو اتنی معاشی قوت میسر نہیں کہ وہ قیمتوں کے آزادانہ تعین پر اثرانداز ہو سکے، منڈی کے اندر ایک چیز کی ایک ہی قیمت ہوتی ہے جو کہ طلب ورسد کے رجحانات کے ساتھ ادلتی بدلتی رہتی ہے اس طرح سرمایہ دارانہ معیشت کی مسابقت کے فوائد تو اسلامی معیشت کو حاصل ہیں لیکن اس مسابقت کو سبوتاژ کرنے والے عناصر (از قسم اجارہ داریاں گٹھ جوڑ وغیرہ) یہاں عنقا ہیں جس کے نتیجے میں مسابقت کی یہ فضا زیادہ پائیدار اور ہموار ہے۔

اسلامی معیشت میں سُود قطعی حرام ہے لہٰذا یہ لاگت پیدائش میں بھی داخل نہیں ہوتا جب کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں سُود چونکہ لاگت پیدائش میں داخل ہوتا ہے لہٰذا بہت سے ایسے پیدا آور کاروبار جن پر مروجہ شرح سُود سے زیادہ منافع ہونے کی امید نہ ہو، شروع نہیں کیے جا سکتے کیونکہ ان کے لیے سرمایہ فراہم نہیں ہو سکتا۔ کوئی بھی کاروباری ایسا کام شروع نہیں کر سکتا جس پر سے اسے اتنا منافع بھی نہ ہو کہ وہ سُود ادا کر سکے یا اتنا ہی منافع ہو کہ سُود تو ادا ہو جائے لیکن اس کے لیے کوئی خالص منافع نہ رہے چنانچہ بے شمار مفید کام شروع ہونے سے رہ جاتے ہیں۔ اسلامی معیشت میں سُود چونکہ قطعی حرام ہے لہٰذا اس کا لاگت پیدائش میں شامل ہونا بھی بعید از قیاس ہے یہاں تو سرمایہ نفع ونقصان میں شرکت کی بنیاد پر فراہم ہوتا ہے لہٰذا جو بھی نفع ہو گا سرمایہ اس میں شریک ہو گا چنانچہ بے شمار ایسے کام جو سُودی سرمایہ فراہم نہ ہو سکنے کی وجہ سے انجام نہ پا سکے ہوں اسلامی معیشت میں شروع کیے جا سکتے ہیں اس طرح اسلامی معیشت میں پیداواری حد (PRODUCTION FRONTIER) آگے کو ہو جاتا ہے اور معیشت میں پیدائش دولت کا مجموعی معیار بڑھ جاتا ہے۔

پیداوار کے مجموعی معیار میں اضافے کی دوسری وجہ غیر معاشی محرکات پیدائش ہیں جن کا ذکر گزر چکا ہے چونکہ تمام عوامل پیدائش اسلامی جذبہ سے سرشار ہیں لہٰذا بہت سے کام جن سے محض قومی وملی فوائد ہی حاصل ہوتے ہوں اور خالص معاشی فوائد نہ ہوں وہ بھی

شروع ہو جاتے ہیں کیونکہ کاروباری لوگوں کے پیشِ نظر آخرت کی کامیابی ہے نہ کہ صرف دنیوی فلاح۔

بچتیں اور سرمایہ کاری:

اسلامی معیشت میں تمام فاضل مال پر ایک خاص شرح سے زکوٰۃ عائد ہو جاتی ہے یہ مال اگر بچت کی صورت میں بنکوں میں پڑا ہو تو ہر سال ۲½٪ کے حساب سے کم ہوتا جائے گا۔ اور چونکہ سود حرام ہے لہٰذا اس میں اضافہ کسی سمت سے نہ ہو گا چنانچہ اسلامی معیشت میں سرمایہ کو بے کار رکھنا خالص معاشی نقطۂ نظر سے ایک نقصان دہ عمل ہے۔ لہٰذا ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ اپنی بچت کو کسی نفع بخش کام میں لگائے تاکہ کم از کم یہ اپنی زکوٰۃ تو خود ادا کرے۔ نتیجتاً زکوٰۃ کی وجہ سے بچتیں شرکت و مضاربت کے اصولوں پر سرمایہ کاری کے لیے فراہم ہونے لگتی ہیں چونکہ بچت کنندوں نے یہ رقوم شرکت و مضاربت کی بنیاد پر دی ہوتی ہیں لہٰذا یہ ہر وقت پیداآور شعبہ (REAL SECTOR) کے اتار چڑھاؤ پر نگاہ رکھتے ہیں کیونکہ ایسے حالات میں رقوم کاروبار میں لگانا جب منڈی میں مندے کے رجحانات ہوں چنداں معقول نہیں ہو سکتا۔ دوسری طرف چونکہ منڈی میں مندے کے رجحانات منڈی میں کاروباری لوگوں کی مجموعی طلب کے بارے میں توقعات سے گہرے طور پر وابستہ ہیں لہٰذا جونہی کاروباری لوگ توقع کرتے ہیں کہ اب طلب میں کمی ہوگی وہ اپنی پیداوار میں کمی کرتے ہیں جس کے نتیجے میں کاروبار میں منافع کی شرح گرنے کے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں ایسے حالات میں صارفین کے لیے چنداں مفید نہیں کہ وہ بچت کریں کیونکہ اگر وہ بچت کرتے ہیں تو وہ بچت کاروباری شعبہ میں نہ کھپ سکے گی بلکہ الٹا اس پر زکوٰۃ لگے گی لہٰذا صارفین اپنے معیارِ صرف میں اضافہ کر لیتے ہیں تاکہ کم از کم وہ اپنی ضروریات کشائش سے پوری کریں۔ ان کے اس عمل سے منڈی میں مجموعی طلب بڑھنے لگتی ہے جس کے نتیجے میں کاروباری لوگ اپنی پیداوار میں اضافہ کی سوچنے لگتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی کاروبار کے لیے شرکت و مضاربت کی بنا پر فنڈز کی طلب بڑھنے لگتی ہے جس سے بچت کنندوں کو بچت میں اضافہ کا محرک ملتا ہے اور معیشت میں پھر نئے سرے سے بچتوں میں اضافہ کا

رجحان پیدا ہو جاتا ہے یہ سلسلہ کچھ عرصہ چلتا ہے جس کے نتیجے میں بچتوں میں اضافہ اور صرف میں کمی ہوتی ہے اور پھر سے ایک بار پہلے والا چکر چلتا ہے۔

اسلامی معیشت میں صرف و بچت میں ایک خودکار تطبیق زکوٰۃ کی تنفیذ اور سود کی حرمت کی وجہ سے وجود میں آتی ہے زکوٰۃ کی وجہ سے بچت کنندگان منڈی کے حالات سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں اور منافع کی توقعات کے ساتھ ہی اپنی بچت میں کمی بیشی کرتے رہتے ہیں اس طرح ایک خودکار تطبیق (AUTOMATIC ADJUSTMENT) وجود میں آتی رہتی ہے یہ صورتِ حال سرمایہ دارانہ معیشت سے مختلف ہے جہاں بچت کنندوں اور سرمایہ کاروں کا آپس میں کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ بچت کنندوں کو اپنے سود سے غرض ہوتی ہے ایک دفعہ رقم سود پر دے دی تو انھیں منڈی کے اتار چڑھاؤ سے کچھ غرض نہیں چنانچہ اکثر اوقات بچت کنندگان اپنے طور پر بچت کرتے رہتے ہیں اور ان بچتوں کے لیے معیشت میں مروجہ شرح سود پر سرمایہ کاری کے مواقع نہیں ہوتے۔ اور بعض اوقات سرمایہ کاری کے مواقع ہوتے ہیں لیکن بچتیں نہیں ہوتیں کوئی ایسا خودکار نظام تطبیق نہیں ہے کہ یہ دونوں ایک ساتھ چلیں یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں وقفہ وقفہ کے بعد تجارتی چکروں کے دورے پڑتے ہیں جو معیشت کی چولیں ہلا کر رکھ دیتے ہیں۔ اسلامی معیشت میں چونکہ زکوٰۃ کی شکل میں ایک بہت ہی حساس آلہ تطبیق موجود ہے لہٰذا بچتیں اور سرمایہ کاری کم و بیش ایک ہی سمت چلتے ہیں اور معیشت تجارتی چکروں کے ہچکولوں سے محفوظ رہتی ہے۔

مجموعی طلب:

اسلامی معیشت میں زکوٰۃ کا ادارہ مجموعی طلب کو ایک ایسے مقام پر رکھنے میں معاون و ممد ہوتا ہے کہ جہاں زیادہ سے زیادہ پیدا آور وسائل کام میں لگائے جا سکیں زکوٰۃ کے ذریعہ دولت کا بہاؤ امراء و اغنیاء سے فقراء و مساکین کی طرف پھیرا جاتا ہے۔ اس طرح دولت ایک ایسے طبقے میں تقسیم ہوتی ہے جس کی بنیادی ضروریات بھی پوری نہیں ہو رہی ہوتیں چنانچہ زکوٰۃ کی رقوم ملتے ہی وہ ان کو صرف کرنے نکلتے ہیں۔ اس طرح زکوٰۃ معیشت کی مجموعی طلب

میں اضافہ کا ذریعہ بنتی ہے۔

چونکہ زکوٰۃ کے ذریعہ اضافہ بنیادی ضروریات زندگی کی طلب میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اسلامی معیشت میں معیار سرمایہ کاری (INVESTMENT CRITERIA) کی نشاندہی بھی ہوگئی جو وسائل پیدائش سب سے پہلے بنیادی ضروریات کی فراہمی میں صرف کیے جائیں گے۔ اس کے بعد سہولتوں اور تعیش کی فراہمی کے لیے یہاں پر اسلام کے نظریۂ صرف کی طرف اشارہ کرنا بے سُود نہ ہوگا اسلام نے بالعموم ایک سادہ اور صاف ستھری زندگی گزارنے کی ترغیب دی ہے اس کے ساتھ ہی تعیش اور اسراف کی زندگی سے روکا ہے لہٰذا اسلامی معیشت میں سامان تعیش اول تو پیدا ہی نہ ہوگا اور اگر ہوگا بھی تو اتنی قیمت پر اور اتنی تھوڑی مقدار میں کہ وہ صرف محدُود طبقے کی ضروریات پوری کرسکے۔

اس کے ساتھ ہی یہ کہنا بھی مناسب ہوگا کہ طلب کی سمت صرف حلال اشیاء کی طرف ہے حرام اشیاء کی چونکہ طلب نہیں ہے لہٰذا ان کی پیدائش بھی نہیں ہوتی اس طرح معیار سرمایہ کاری میں خالصتہً معاشی محرک کو چھوڑ کر اخلاقی بنیادوں پر سرمایہ کاری کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ جو چیزیں شریعت نے حرام کردی ہیں وہ خواہ معاشی طور پر کتنی ہی نفع آور ہوں اسلامی معیشت میں نہ پیدا کی جاسکتی ہیں اور نہ طلب۔

سمت سرمایہ کاری متعین ہونے سے اسلامی معیشت میں سمت روزگار بھی طے پا جاتی ہے چونکہ زیادہ سے زیادہ وسائل بنیادی ضروریات کی پیدائش میں لگائے جاتے ہیں لہٰذا زیادہ سے زیادہ لوگ انہی صنعتوں، حرفتوں، پیشوں اور فنون میں تعلیم و تربیت حاصل کرتے ہیں افرادی قوت کی تعلیم و تربیت کے لیے ایسے ہی ادارے قائم کیے جاتے ہیں جہاں پر مفید مشاغل سیکھے جاسکیں اس کے برعکس ذہنی اور جسمانی عیاشی کے تمام کاروبار جو کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں کھلم کھلا چل سکتے ہیں چونکہ اسلامی معیشت میں کوئی گنجائش نہیں رکھتے لہٰذا افرادی قوت کی کھپت بھی ان شعبوں میں نہیں ہوتی۔

تقسیم دولت:

اسلامی معیشت پیدائش دولت کے بعد تقسیم دولت کے کام سے غافل نہیں ہے۔

اس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ دولت اُمراء و اغنیاء کے درمیان ہی گردش نہیں کرتی رہنا چاہیے چنانچہ جہاں پیدائش دولت کی ملکیت پر کوئی پابندی نہیں وہاں اس کے صرف پر بہت سی پابندیاں ہیں جس کے نتیجے میں ایک منصفانہ تقسیم دولت وجود میں آتی ہے۔

اوّل یہ کہ آدمی جو کچھ جائز ذرائع سے کمائے اس میں سے اپنے اہل و عیال کی ضروریات پوری کرے اس میں بخل و اسراف کی درمیانی راہ اختیار کرے۔ اپنی حرص نفس کو روکے اور ایک سادہ زندگی گزارے اس طرح اس کے پاس اگر کچھ بچ رہے تو اس سے معاشرے کے حاجت مندوں، پڑوسیوں، رشتہ داروں کے حقوق ادا کرے اور سب کے حقوق شریعت نے طے کر دیے ہیں ان پر خرچ کرنے کو انفاق کہتے ہیں۔ غرضیکہ انفاق کے ذریعہ سے دولت ایک گھر سے نکل کر دوسرے گھروں کا رُخ کرتی ہے۔

دوم، زائد از ضرورت مال پر زکوٰۃ کے ذریعے سے ایک لازمی کٹوتی غرباء و مساکین کی طرف پہنچائی جاتی ہے۔

سوم، اسلام کے قانون وراثت کے ذریعے سے دولت کا ارتکاز ٹوٹا جاتا ہے اور ایک شخص کی موت واقع ہوتے ہی اس کی پونجی چند در چند حصوں میں بٹ جاتی ہے۔

چہارم، عوامل پیدائش کی راہنمائی کے لیے اسلامی اخلاقی اقدار موجود ہیں یہ اقدار عدل و احسان کی رُوح ہیں چنانچہ تمام عوامل پیدائش نہ صرف اپنے جائز حق پر قناعت کرتے ہیں بلکہ احسان کے جذبہ سے دوسروں کے لیے اپنا کچھ حق چھوڑنے کو تیار رہتے ہیں۔

پنجم، اسلام کے قانون بیوع کے ذریعہ کاروبار میں ہر قسم کی اجارہ داری، دھوکہ دہی، تناجش، تصادم، احتکار پر پابندی کے ذریعے سے دولت کا بہاؤ غیر مستحقین کی طرف جانے سے روکا جاتا ہے یہ وہ راستے نہیں جن کے ذریعہ ایک سرمایہ دارانہ معیشت میں دولت کا ارتکاز پیدا ہوتا ہے۔ اسلام نے اپنے قانون تجارت کے ذریعے ان راستوں کو بند کر دیا ہے۔

قیمتوں کا تعین اور وسائل کی توزیع:

معیشت میں قیمتوں کا تعین آزاد منڈی میں طلب و رسد کی قوتوں سے معرضِ وجود

میں آتا ہے۔حکومت کی طرف سے ایسا کوئی قدم جو طلب و رسد کے آزادانہ عمل میں دخل اندازی کرے چور بازاری کا باعث بنتا ہے بلکہ اشیائے ضرورت منڈی سے غائب ہونے لگتی ہیں۔

اسلامی معیشت میں وسائل کی توزیع (RESOURCE ALLOCATION)

بنیادی طور پر طلب و رسد کے ذریعے سے ہی طے پاتی ہے لیکن طلب و رسد یہ قوتیں شریعت کے بنیادی ڈھانچہ اور اسلامی معیشت کے مقاصد کے تابع رہتی ہیں۔مثال کے طور پر ایسی تمام اشیاء جن کا استعمال شریعت میں ممنوع ہے وسائل کی کوئی مقدار ان کی پیداوار میں نہیں لگائی جاتی خواہ منڈی کے رجحانات اُن کی پیداوار کو ضروری قرار دیتے ہوں۔اس طرح شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے عدل کا قیام، ضروریاتِ زندگی کی فراہمی، تعیش و تنعم کی ممانعت اور تقسیم دولت کی منصفانہ تقسیم ہیں۔اس بنیادی ڈھانچہ میں ایسی اشیاء کی پیدائش جو ایک خاص گروہ کی عیاشی کے لیے ضروری ہوں یا جن کی پیدائش کے نتیجے میں بہت سے لوگوں کی بے روزگاری لازم آتی ہو اور جن کے نتیجے میں وسائل بنیادی ضروریات کی فراہمی سے ہٹ کر آسائشات یا تعیشات کی طرف منتقل ہوں، کی پیدائش پر پابندی لگائی جاتی ہے وسائل کا بہاؤ زیادہ سے زیادہ بنیادی ضروریات کی تخلیق کی طرف ہے۔اُن کے پورا کرنے کے بعد اگر معیشت میں گنجائش ہو تو آسائشات پیدا کی جاتی ہیں۔

طلب و رسد کے آزادانہ تعامل میں بھی طلب اُس معنی میں آزاد (SOVEREIGN) نہیں ہے جس میں مغربی معاشی فکر میں اسے بیان کیا جاتا ہے۔بلکہ عام لوگوں کے رجحانات پر شریعت کی گہری چھاپ ہے۔شریعت کی روشنی میں لوگ اپنی آمدنی میں تصرف کرتے ہیں، شریعت کی اقدار اُن کے مزاج، اُن کی خواہشات اور اُن کی طلب پر اثر انداز ہوتی ہیں، لہٰذا وہ ایسی چیزیں طلب کرتے ہیں جو شریعت کے مطابق زندگی گزارنے کے لیے مطلوب ہیں۔چنانچہ سادہ زندگی، حلال اشیاء پر قناعت اور سماجی بہبود کے کاموں میں انفاق جیسی اقدار صارفین کی طلب پر بڑا اثر ڈالتی ہیں۔یہی طلب جب منڈی میں پہنچتی ہے تو وہ وسائل کا رُخ ایک خاص سمت میں موڑ دیتی ہے۔اس طرح سے اسلامی معیشت میں توزیعِ وسائل کی سمت مغربی معیشت سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ دونوں قسم کی معیشتوں میں

بنیادی اقدار کا فرق بہت واضح اور بیّن ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ اسلامی معیشت میں قیمتوں کا آزادانہ تعین خالصتاً منڈی کے رجحانات سے وجود میں نہیں آتا بلکہ حکومت کا ہاتھ (VISIBLE HAND) اس میں بعض ایسے انداز میں مداخلت کرتا ہے جس سے طلب و رسد کی سمتیں متاثر ہوتی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ ایک منضبط منڈی (REGULATED MARKET) والی معیشت ہے جس میں حکومت کا ایک مثبت کردار ہے حکومت شریعت کے قانون تجارت کے ذریعے منڈی سے بعض ایسے رجحانات کا استیصال بھی کرتی ہے جو اجارہ داریوں، غبن فاحش یا معاشی قوت کے ارتکاز کا باعث ہو سکتی ہے، یا جن کے ذریعے سے عام صارفین کی غفلت یا لاعلمی سے فائدہ اٹھا کر تاجر پیشہ لوگ منافع خوری کریں۔

حکومت کا کردار:

اسلامی حکومت معیشت کے معاملے میں ایک خاموش تماشائی نہیں بلکہ اس کے ذمہ درج ذیل کام ہیں:۔

۱۔ عدل کا قیام: اس کا مطلب ہے کہ مختلف عوامل پیدائش کے باہمی تعامل یا معاشی اداروں کے وظائف کے نتیجے میں اگر ایسے حالات پیدا ہوں جو عدل کے منافی ہوں تو حکومت قوانین، تعلیم و تربیت یا مشاورت کے ذریعے عدل کو دوبارہ قائم کرے۔

۲۔ حرمت سود: حکومت نہ صرف سود کی بیّن شکلوں بلکہ ایسی خفیہ شکلوں پر نگاہ رکھے جو کہ حقیقت میں تو سود ہی ہوں لیکن دوسرے ناموں سے رائج ہوں اور ان کا بالکلیہ استیصال کرے۔

۳۔ تنفیذ زکوٰۃ: زکوٰۃ کی ترسیل و تقسیم کا بندوبست۔

۴۔ روزگار کے مواقع کی فراہمی: اس کے لیے زکوٰۃ اور دیگر وسائل کی فراہمی۔ حتیٰ کہ براہِ راست سرمایہ کاری بھی کرے۔

۵۔ اسلام کے جملہ معاشی قوانین، بالخصوص قانونِ تجارت کی تنفیذ:

۶۔ بلاسود معاشی اداروں کا قیام: بالخصوص بنک اور انشورنس کا نظام۔

۷۔ سرمایہ دارانہ معیشت کے بگاڑ کو ٹھیک کرنے کے لیے انتظامی اقدامات: از قسم تحدید ملکیت، قومی ملکیت، اور حجر وغیرہ۔

حصّہ سوم

تنقیدی جائزہ

●

باب ۱۴

مولانا کے معاشی نظریات کا جائزہ

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ دورِ جدید کے ان چند مشاہیر میں سے ہیں جنھیں اسلام کو ایک مکمل ضابطہ حیات کی حیثیت سے پیش کرنے میں اولیت حاصل ہے۔ انھوں نے نہ صرف اس نظریہ کو پوری قوت کے ساتھ پیش کیا بلکہ زندگی کے مختلف شعبوں میں اسلام کی تعلیمات کو قابلِ عمل بھی ثابت کیا۔ فکری محاذ پر سید مودودیؒ نے ذہین طبقہ کی ایک بڑی تعداد کو متاثر کیا چونکہ معاشیات اس دَور کا علم الکلام ہے لہٰذا مولانا کی معاشی تصانیف نے اوائل میں جدید پڑھے لکھے عام آدمی کو بعدازاں معاشیات کے طلباء کو اپنی طرف متوجہ کیا بلکہ صحیح بات تو یہ ہے کہ "اسلامی معاشیات" نام کے علم کی داغ بیل مولانا کے افکار و نظریات سے ہی پڑی پچھلے صفحات میں ہم نے اختصار کے ساتھ حضرت مولانا کے نظریات پیش کیے ہیں اس جائزہ میں زیادہ تر انھی نکات کی طرف اشارہ ہے جن پر ہمیں تنقید و تنقیح کے نقطہ نظر سے کچھ عرض کرنا ہے۔ ہماری مجمل رائے یہ ہے مولانا کا کلام نہ صرف محکم و مضبوط استدلال پر قائم ہے بلکہ وہ روشنی کا ایک ایسا مینارہ ہے جس سے مستقبل کے معاشیات دان راہنمائی حاصل کریں گے، اس جائزہ سے یہ تاثر نہیں ابھرنا چاہیے کہ مصنف ہذا کو مولانا کے نقطہ نظر سے کوئی بنیادی اختلاف ہے بلکہ مجھے یہ اعتراف کرنے میں بہت فخر محسوس ہوتا ہے کہ میں بھی ان لوگوں میں سے ہوں جو ——— مولانا کے چشمہ علم سے خوب سیراب ہوئے ہیں لیکن درج ذیل تنقیدی آراء علمی تحقیق کے عمل کو جاری رکھنے کی غرض سے پیش کی جارہی ہیں اور خصوصیت سے اس مقصد سے پیش کی جارہی ہیں کہ مولانا مرحوم کے دبستانِ فکر

سے وابستہ اہل علم کے سامنے کرنے کے کاموں کو واضح کیا جائے اس حیثیت سے یہ گزارشات تنقید سے زیادہ مستقبل کے محقق کے لیے میدان کار کی نشاندہی کا کام انجام دیں گی۔

چونکہ یہ جائزہ مولانا کے نظریات پر ہے لہٰذا اکثر مقامات پر مولانا کے نظریہ کو نہایت اختصار سے ذکر کر کے اس پر اپنی رائے ظاہر کی گئی ہے جس کی وجہ سے بعض جگہوں پر ایک ناگزیر قسم کی تکرار پیدا ہوگئی ہے جس سے قارئین کو کسی قدر اکتاہٹ محسوس ہو سکتی ہے لیکن اگر اس تکرار سے گریز کیا جاتا تو شاید یہ خیالات پوری وضاحت سے سمجھ میں نہ آ سکتے۔

مولانا کے مخاطب:

مولانا کے تمام کلام کی طرح معاشی موضوعات کے مخاطب بھی عام پڑھے لکھے لوگ ہیں۔ مولانا نے اپنی معاشی تصانیف میں معاشیین کو الگ سے مخاطب نہیں کیا بلکہ ان کے سامنے وہ سب لوگ تھے جو اسلامی انقلاب لانے کے لیے مولانا کے افکار و خیالات کو قبول کر سکیں اور پھر اس عملی تحریک کے دست و بازو بن سکیں جس کو لے کر مولانا اٹھے تھے۔ اس مقصد کے لیے مولانا نے اپنی تمام تحریروں کو متوسط طبقہ کے پڑھے لکھے اور ذہین لوگوں کو سامنے رکھ کر لکھا اور حق بات یہ ہے کہ اسی طبقہ میں مولانا کو زیادہ کامیابی بھی ہوئی ہے مولانا کے معاشی افکار نے معاشیات کے طلبا اور اساتذہ کو بھی متاثر کیا اور دنیا میں اسلام کی روشنی میں معاشی امور پر سوچنے کا جذبہ بیدار کیا ہے۔ اس طرح مولانا کے اثرات بڑے ہمہ گیر ہیں البتہ چند طبقے ایسے ہیں جو ان کے افکار سے بلاواسطہ متاثر نہیں ہو سکے ہیں ان میں اوپر کا صاحبِ ثروت طبقہ یا حکمران گروہ قابلِ ذکر ہیں۔ اس طبقہ کے اکثر افراد نہ تو اُردو زبان پر اتنا عبور رکھتے ہیں کہ مولانا کے کلام سے استفادہ کر سکیں اور نہ ہی وہ اسلام کو چند عبادات سے زیادہ کسی چیز کا نام گردانتے ہیں لہٰذا ان کے لیے اسلام کا معاشی نظام یا سیاسی نظام جیسی باتیں محض ملاّ کی حکومت، قائم کرنے کی ایک علمی کوشش ہے، چنانچہ ان طبقوں میں بہت ہی قلیل تعداد مولانا کے افکار سے صحیح معنوں میں واقف ہے۔ اسی طرح نیچے کا کثیر التعداد

طبقہ جو ان پڑھ عوام پر مشتمل ہے تو وہ اپنی جہالت کی وجہ سے مولانا کے لٹریچر سے واقف نہیں ہوسکا اور مولانا کے نزدیک ان کو سب سے اوّل مخاطب بنانا چنداں ضروری نہ تھا کیونکہ ان کی کثیر تعداد صاحب رائے نہیں ہوتی بلکہ وہ اسی راستہ کو قبول کر لیتے ہیں جس پر اوپر کے طبقات چلتے ہیں۔

مولانا کا اسلوب:

۱۔ مولانا نے معاشی مباحث میں فلسفہ یا الٰہیات کی زبان استعمال کی ہے نہ کہ معاشی تجزیہ کی۔ چنانچہ مولانا نے کثرت سے ایسے الفاظ اور اصطلاحات استعمال کی ہیں جن کا ٹھیک ٹھیک مفہوم معروضی طور پر متعین کرنا محال ہے۔ ان میں سے اکثر الفاظ کا مفہوم ایک ایسا قاری تو سمجھ سکتا ہے جو ہندوپاک کے دینی اور عمرانی مباحث سے واقف ہو لیکن کوئی ایسا مفہوم جس پر تمام قاری متفق ہوسکیں اخذ کرنا مشکل ہے۔ اس کی تفصیل مولانا کے خیالات کا جائزہ لیتے وقت بیان کی جائے گی۔

۲۔ مولانا نے معاشی مباحث میں عام طور پر دینیاتی اصطلاحیں استعمال کی ہیں جن کے تمام معانی کا فہم و ادراک بسا اوقات معاشیات کے طالب علموں کے لیے مشکل ہوجاتا ہے۔ اور ان کا پہلا ردِعمل یہ ہوتا ہے کہ یہ کوئی دینیات کی بحث ہے اور اس کا علم المعیشت سے کوئی واسطہ نہیں۔ اس ردِعمل کی بڑی وجہ یہ ہے کہ علم المعیشت میں تربیت یافتہ اکثر لوگ تمام علم کو مروجہ اصطلاحوں کے ذریعہ سیکھتے ہیں اور اس کثرت سے وہ اصطلاحیں ان کے زیرِ مطالعہ آتی ہیں کہ وہ کسی ایسی چیز کو جو ان اصطلاحوں میں بیان نہ کی گئی ہو معاشیات ماننے میں متامل ہوتے ہیں لیکن چونکہ مولانا کے سامعین پیشہ ور معاشیئین نہ تھے لہٰذا مولانا کے لیے ان اصطلاحوں کی زبان میں بات کرنے کا مطلب خود اپنے مضمون کو اپنے سامعین کے لیے ناقابل فہم بنانا ہوتا۔

۳۔ مولانا کا عام اسلوب یہ ہے کہ جس موضوع پر کلام کرتے ہیں پہلے اس موضوع پر کیے گئے

سابقہ کام کو بغائر نظر دیکھتے ہیں، اسے اچھی طرح ہضم کر کے اپنے الفاظ میں اس کا خلاصہ بیان کر دیتے ہیں۔ بہت کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ وہ کسی خاص شخص کا نام لے کر اس کے خیالات کا خلاصہ بیان کریں بلکہ عام طور پر اس نہج پر لکھنے والے سب لوگوں کا مدعا اپنی زبان میں بیان کر دیتے ہیں۔ دوسرے لوگوں کا نقطہ نظر بیان کرتے وقت غلط بحث اور ضمنی باتوں کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں اور صرف مغز اور موضوع سے متعلقہ نکات کو چھانٹ چھانٹ کر باہر لاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ایک ایک نکتہ کی پوری تنقیح کرتے ہیں۔ اگر کوئی موضوع ایسا ہو جس میں کسی دوسرے نقطہ نظر کی تردید یا تنقید مقصود ہو تو سب سے پہلے اس نقطہ نظر کو ممکن حد تک دیانت داری سے بیان کر دیتے ہیں اور اس بیان میں پوری احتیاط سے اپنا تبصرہ شامل نہیں کرتے۔ بعد ازاں اس نقطہ نظر کے صرف وہ پہلو جو محتاج تبصرہ ہوں ان کو ایک ایک کر کے لیتے ہیں اور اپنے خیالات انتہائی صفائی اور ستھرائی سے بیان کرتے ہیں۔

۴۔ مولانا کے کلام میں قرآن، حدیث اور فقہ کو چھوڑ کر دیگر مصنفین کے مقولات بہت ہی خال خال ہیں۔ اکثر مقامات پر یہ کیا ہے کہ دیگر لوگوں کی آراء اور نقطہ نظر کو اپنے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ کئی جگہوں پر ایسا بھی کیا ہے کہ کسی مصنف کا مقولہ یا تحریر کا اقتباس تو نقل کر دیا ہے لیکن اس کا مکمل حوالہ نہیں دیا۔ غالباً اس کی وجہ یہ رہی ہو گی کہ مولانا کے سامعین عام پڑھے لکھے لوگ تھے جو اسلام کی بنیادی تعلیمات سے واقف ہونا چاہتے ہوں اور ان لوگوں کے لیے تحقیقی اسلوب نگارش کچھ زیادہ ضروری نہ تھا چنانچہ مولانا نے اکثر حوالوں اور کتابیات کو یا تو چھوڑ ہی دیا ہے یا پھر ان کا سرسری طور پر ذکر کیا ہے۔[۲۷۵] البتہ "اسلام اور ضبط ولادت" اور "خلافت و ملوکیت" کا اسلوب مختلف ہے اور ان کتابوں میں بالعموم مکمل حوالے دیے گئے ہیں۔

۵۔ مولانا کا عام اسلوب ترغیبانہ یا تبلیغانہ ہے۔[۲۷۶] مولانا ایک تحریک کے داعی تھے۔ انھیں اپنے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ذہین طبقہ کی حمایت درکار تھی لہٰذا انھوں نے اپنی تحریروں میں اپنے مخاطب کو اپنے ساتھ بہالے جانے کا اہتمام کیا، ایسے الفاظ

کا انتخاب کیا جن کا سحر اور روانی قاری کی مدافعت کو توڑ دے اور اسے اپنا گرویدہ بنا لے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس سلسلہ میں مولانا کا اسلوب قرآن پاک کے اسلوب بیان سے بڑا قریب ہے تو بے جا نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ انھوں نے بالعموم وہ طرز تحریر اختیار کیا جو پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالوں یا خالص تحقیقی کتابوں میں اختیار کیا جاتا ہے اور جو مستشرقین کے طرز تحریر کا خاصہ ہے۔ اگر مولانا خالص تحقیقی زبان میں کلام کرتے تو شاید بین الاقوامی سطح پر ایک عالم کی حیثیت سے تو اپنا لوہا منوا لیتے لیکن تحریک اسلامی کے لیے خام مال انھیں میسر نہ آتا۔ بلاشبہ مولانا کے افکار و تصورات جان گسل تحقیق و تفکر پر مبنی ہیں مگر ان کا انداز بیان سادہ اور داعیانہ ہے۔

۶۔ مولانا نے قرآن، حدیث و فقہ میں وہ اکثر مقامات جہاں تطبیق کی ضرورت تھی وہاں ضروری تطبیق فراہم کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ دین کی تعلیمات عقلی بنیادوں پر کسی منطقی تضاد کا شکار نہ ہوں۔

۷۔ مولانا نے اپنے خیالات میں مجموعی طور پر اسلاف کے نقطہ نظر کی پیروی کی ہے۔ تقریباً ہر موضوع پر مولانا کا مؤقف اسلاف سے ہم آہنگ ہے، انھوں نے دین متین کی خالص شکل جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ اور آئمت کے تعامل سے ثابت ہے کو دوبارہ عملی زندگی میں برپا کرنے کی جدّوجہد کی ہے۔ اس وجہ سے ہر مسئلہ میں ان کی تعبیر اسلاف کے نقطہ نظر (ORTHODOX) کے مطابق ہے۔

۸۔ اپنے اسلوب میں اسلاف کی پیروی کے باوجود مولانا نے اسلام کی موجودہ دَور میں تطبیق کے لیے نہ صرف اجتہاد کو جائز رکھا ہے[۲۷۷] بلکہ خود بھی کئی جگہوں پر اجتہاد کیا ہے لیکن کسی جگہ احتیاط کا دامن اپنے ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ بعض ایسے مسائل پر جو زیادہ جرأت مندانہ اجتہاد کا تقاضا کرتے تھے مولانا نے احتیاط و ورع کے پیش نظر ایسی رائے قائم کی ہے جو اسلاف سے قریب تر ہو۔ (۲۷۸)

۹۔ ایسے تمام مقامات جہاں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہو مولانا نے ان کی آراء کو نقل کر کے پھر اپنی رائے بھی لکھ دی اور وہ وجوہ بھی بیان کر دیے

جن کی بنا پر وہ اس خاص راستے کو قبول کر رہے ہوتے ہیں ۔ چنانچہ مولانا کسی ایک فقہی مسلک کے پیرو نہیں ہیں بلکہ انھوں نے تمام مذاہب فقہ سے استفادہ کیا ہے اگرچہ اکثر مقامات پر وہ مذہب حنفی پر قائم رہے ہیں (۲۷۹)

مولانا کے مفروضات :

اسلام کی معاشی تعلیمات کی تنقیح کے وقت مولانا نے ہر جگہ فرض کیا ہے کہ وہ ایک مثالی اسلامی معاشرہ کے اندر ان تعلیمات کو بیان کر رہے ہیں۔ وہ مثالی اسلامی معاشرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانہ کے معاشرہ کی منہاج پر قائم ہے جس میں تمدنی اور تکنیکی ترقی تو ہو چکی ہے لیکن جس کے بنیادی اصول قرون اولیٰ والے ہی ہیں۔ چنانچہ بہت سے ایسے سوالات جو اس دور کے تنزل پذیر مسلمان معاشروں میں پائے جاتے ہیں ان کو مولانا نے صرف یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ ایک اسلامی معاشرہ میں یہ مسائل ہی نہ ہوں گے (۲۸۰) مولانا نے دارالاسلام بنانے کی تحریک جاری کی ۔ وہ ساری معاشی تعلیمات جن پر مولانا نے کلام کیا ہے اس وقت کے لیے ہیں جب کہ موجودہ معاشرے دارالاسلام بن جائیں گے ۔

اس مفروضہ کی بنا پر مولانا نے اسلام کی تمام تعلیمات کا بہت خوب دفاع کیا ہے۔ لیکن اس اہم سوال پر صرف مجمل کلام کیا ہے کہ عبوری دور میں کیا معاشی تبدیلیاں اور کس ترتیب اور نہج پر لائی جائیں گی۔ دوسرے الفاظ میں مولانا نے عبوری دور کی معاشیات (ECONOMICS OF TRANSITION) کے سوال کو زیادہ اہمیت نہیں دی۔ تبدیلی لانے کی جتنی بحثیں مولانا نے کی ہیں وہ سیاسی اور اخلاقی شعبوں میں ہیں اور معاشی شعبے میں تبدیلی کے عمل کو عام طور پر یہ کہہ کر چھوڑ دیا ہے کہ جب اسلامی ریاست قائم ہو جائے گی تو عملی طور پر یہ امور طے کر کے دیکھا جائے گا کہ ان کو کیسے انجام دیا جائے البتہ جماعت اسلامی کے منشور میں ایسی معاشی اصلاحات کی نشاندہی کی ہے جو تبدیلی کی راہ ہموار کرنے والی ہوں یہ نتیجہ نکالنا تو درست نہیں ہو گا کہ مولانا نے عبوری دور کے مسائل کو

نظر انداز کیا ہے۔ مولانا نے اس طرف مجمل اشارے کیے ہیں البتہ ان کا زیادہ زور اس بات پر تھا کہ سیاسی اور اخلاقی تبدیلی کے ذریعے ریاست کی زمام کار جب صالحین کے گروہ کے ہاتھ میں آجائے گی تو وہ اسلامی ڈھانچہ میں ایسی حکمت عملی اختیار کریں گے کہ مطلوبہ معاشی تبدیلیاں بھی وجود میں لائی جاسکیں۔ اس سلسلہ میں مولانا کے اندازِ فکر اور دورِ حاضر میں اشتراکی انقلاب کے بانی کارل مارکس کے اندازِ فکر میں ایک مماثلت پائی جاتی ہے۔ مارکس نے بھی اشتراکی فلسفہ، اشتراکی تصورِ تاریخ اور اشتراکی انقلاب کے خدوخال پیش کیے لیکن عبوری دور کے لیے مولانا کے یہاں جو اشارات ملتے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ ان تمام نئی اور پرانی جاگیروں کو ختم کیا جائے جو کسی دورِ حکومت میں اختیارات کے ناجائز استعمال سے پیدا ہوئی ہوں کیونکہ ان کی ملکیت شرعی طور پر صحیح نہیں ہے۔

۲۔ زیادہ سے زیادہ ملکیت کی حد مغربی پاکستان میں ایک ۱۰۰ سے ۲۰۰ ایکڑ کے درمیان اور مشرقی پاکستان میں ۱۰۰ بیگھہ طے کر دی جائے، اس سے زائد زمینوں کو منصفانہ شرح پر خرید کر غیر مالک کاشتکاروں پر آسان اقساط میں فروخت کر دیا جائے تاکہ ہر کاشت کار کے پاس گزارہ کے مطابق زمین ہو۔

۳۔ زرعی مال گزاری متناسب ملکیتِ اراضی کے اصول پر لگایا جائے تاکہ زیادہ زمین کے مالک زیادہ مالیہ دیں اور کم زمین رکھنے والے کم۔

۴۔ امدادِ باہمی کے اصولوں کے تحت جدید ٹیکنالوجی کے ذریعہ زراعت کو فروغ دیا جائے۔

۵۔ سود، سٹہ، جوا، بیوعِ فاسدہ، ناجائز ذخیرہ اندوزی، اور کسبِ مال کے دوسرے تمام ان طریقوں کو قانوناً منسوخ کر دیا جائے جنھیں شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔

۶۔ بڑی بڑی صنعتوں اور تجارتوں کی ملکیت کو عام لوگوں میں پھیلایا جائے — اجارہ داریوں کو توڑا جائے۔

۷۔ سامانِ تعیش کی پیداوار پر پابندی عائد کی جائے۔

۸۔ کلیدی صنعتوں کو قومیالیا جائے۔
۹۔ بھاری صنعتیں اور اسلحہ سازی کی صنعتوں کے قیام کو ترجیح دی جائے۔
۱۰۔ کم سے کم اُجرت اتنی ہونا چاہیے کہ مزدور اپنی اور اہل وعیال کی با عزت کفالت کر سکے۔
۱۱۔ مزدوروں کو اجرت کے علاوہ بونس بھی دیا جائے اور منافع میں شریک کیا جائے۔
۱۲۔ ملک میں سوشل سیکیورٹی کا نظام نافذ کیا جائے۔ اِس کے لیے زکوٰۃ کے نظام کو نافذ کیا جائے۔
۱۳۔ قومی مصارف میں اسراف کو بند کیا جائے۔
۱۴۔ بیرونی امداد اور قرضوں پر انحصار کم سے کم کیا جائے۔
۱۵۔ اسلامی قانونِ وراثت پوری طرح نافذ کیا جائے۔

اِنسان کا معاشی مسئلہ:

مولانا کے نزدیک مغرب کے معاشی مفکرین نے انسان کے معاشی مسئلہ کا ایک غیر متوازن اسلوب سے مطالعہ کیا ہے انھوں نے انسان کے معاشی معاملات کو اتنی اہمیت دے دی کہ انسان ایک معاشی حیوان بن کر رہ گیا۔ معاشی امور اس کی زندگی کا مرکز و محور قرار دیے گئے۔ حضرت مولانا نے مغربی مفکرین کے اس عمومی تجزیہ سے اختلاف کیا ہے کیونکہ معاشی معاملات خواہ کتنے ہی اہم ہوں وہ بہر حال انسانی زندگی کی اکائی کا ایک جزو ہیں اور اگر جزو کو کل کا درجہ دے دیا جائے تو اس سے نقطہ نظر میں ایک عدم توازن پیدا ہو جائے گا اور مغرب کا علمِ معاشیات اسی عدم توازن کا شکار ہے۔(۲۸۱)

اس عمومی تبصرہ کے بعد مولانا اس بات سے صرف نظر کر جاتے ہیں کہ مغربی معاشیین کے نزدیک انسان کا معاشی مسئلہ کیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں مغربی معاشیات نے جو یہ مؤقف اختیار کیا ہے کہ انسان کا معاشی مسئلہ محدود ذرائع کو غیر محدود استعمالات کے درمیان تطبیق دینے کا نام ہے، اس پر مولانا کی کیا رائے ہے؟ مولانا اس موضوع

پر خاموش ہیں البتہ ایک دوسری جگہ (مسئلہ آبادی پر کلام کرتے ہوئے) مولانا ذرائع کی عدم کفایت (SCARCITY) سے اتفاق نہیں کرتے تو قیاس کیا جا سکتا ہے کہ غالباً مولانا مغربی مفکرین کے معاشی مسئلہ کے تصور سے بھی اختلاف رکھتے ہیں۔

اس کے بعد مولانا نے انسان کے معاشی مسئلہ کی تعریف درج ذیل الفاظ میں کی ہے:

"تمدن کی رفتار ترقی کو قائم رکھتے ہوئے کس طرح تمام انسانوں کو ان کی ضروریات زندگی بہم پہنچنے کا انتظام ہو اور کس طرح سوسائٹی میں ہر شخص کو اپنی استعداد اور قابلیت کے مطابق ترقی کرنے کے مواقع حاصل رہیں۔" (۲۸۲)

تھوڑے توقف کے بعد فرماتے ہیں:

"بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ تمدن کے نشوونما کی فطری رفتار کو برقرار رکھتے ہوئے اجتماعی ظلم و بے انصافی کو کیسے روکا جائے اور فطرت کا یہ منشاء کہ ہر مخلوق کو اس کا رزق پہنچے، کیونکر پورا ہو اور ان رکاوٹوں کو کس طرح دور کیا جائے جن کی بدولت بہت سے انسانوں کی قوتیں اور قابلیتیں محض وسائل کے فقدان کی وجہ سے ضائع ہو جاتی ہیں۔" (۲۸۳)

معاشی مسئلہ کی مندرجہ بالا تعریفوں کی تشریح میں تمدن کی فطری نشوونما کے تصور کو مولانا نے اس حد تک واضح کیا ہے کہ اس سے ان کی مراد مختلف پیشوں کا پیدا ہونا، خرید و فروخت، اشیاء کی قیمتوں کا تعین، روپے کا معیار قیمت کی حیثیت سے جاری ہونا، بین الاقوامی لین دین اور درآمد برآمد تک نوبت پہنچنا، نئے نئے آلات و وسائل پیدائش کا استعمال میں آنا، حقوق ملکیت و وراثت کا وجود میں آنا ہے[۲۸۴] لیکن تمدن کی فطری رفتار ترقی کیا چیز ہے۔ اس کی کوئی وضاحت نہیں فرمائی۔ اور یہ مناسب بھی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی بھی سماجی مفکر کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ ایسے تصورات کے کمیاتی پیمانے وضع کرے کیونکہ ایسا کرنے سے اس کے افکار بے لچک اور جلد ناقابل عمل بلکہ ناقابل فہم ہو سکتے ہیں۔ مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ مولانا کے نزدیک بنیادی معاشی مسئلہ ضروریات کی تکمیل ہے، نہ کہ ذرائع کی قلت و کثرت۔ ضروریات زندگی کی فراہمی کے لیے خواہ موجودہ

ذرائع کافی ہوں یا مزید ذرائع پیدا کرنے ضروری ہوں، بہر حال اصل مسئلہ ان ضروریات کی تکمیل ہے۔ اِس کے ساتھ ساتھ معیشت میں ایسے اسباب و انتظامات کی ضرورت ہے جو اجتماعی ظلم و بے انصافی کو ختم کریں، اِس سے ظاہر ہُوا کہ مولانا کے نزدیک تقسیم دولت بھی ایک بنیادی مسئلہ ہے، اگر معیشت میں دولت کا ارتکاز پیدا ہو جائے یا معاشی قوت کے بل پر کچھ لوگ دوسروں کا استحصال کریں، ایسے ادارے وجود میں آ جائیں جو عام لوگوں یا لوگوں کے کسی گروہ کی فطری ترقی و نشوونما میں رکاوٹ ہوں تو اسلامی ریاست کی مداخلت سے اِن حالات کو بدلا جانا چاہیے۔

حضرت مولانا کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظام نے انسان کے معاشی مسئلہ کو اس طرح حل کیا کہ وہ چند در چند پیچیدگیوں کا موجب ہو گیا۔ سرمایہ دارانہ نظام نے اِنسان کے بارے میں یہ مفروضہ کہ وہ خود غرض ہے کو اپنے تمام نظام کی اساس قرار دے کر اسے کُھلی چُھٹی دے دی کہ وہ اپنے معاشی معاملات میں جو رویّہ چاہے اختیار کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ تمدّن کی گاڑی نفس پرستی اور تعیش کی راہ پر چل پڑی۔ بہت سے وسائل جو کسی مفید کام پر لگ سکتے تھے وہ چند انسانوں کی نفسانی خواہشات کے پُورا کرنے پر لگ گئے۔

اپنی ذاتی اغراض کے پُورا کرنے کے بعد جو سرمایہ بچ رہا اس کو سُود اور تجارت کے ذریعہ مزید سرمایہ بنانے کے لیے روا رکھا گیا۔ اس سے سوسائٹی میں ارتکاز زر پیدا ہُوا اور معاشرہ دو حصّوں میں بٹ گیا اور یہ دونوں طبقے آپس میں برسرِ پیکار رہے، اس ارتکاز زر کو وراثت کے مغربی قوانین نے مزید تقویت دی۔

یہ طبقاتی نزاع ملکوں کے اندر سے پھیل کر بین الاقوامی سطح پر پہنچ گیا اور سرمایہ دار ممالک نے غریب ممالک کو اپنا غلام بنانا شروع کر دیا (۲۸۵)

مذکورہ سطور میں مولانا کے خیالات کا ایک انتہائی مختصر خلاصہ بیان کیا گیا ہے۔ مولانا نے خود اس مضمون کو بہت پر تاثیر اور سحر انگیز الفاظ میں بیان کیا ہے، مولانا کا یہ تجزیہ کہ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد انسانی خود غرضی اور بے قید معاشی آزادی میں ہے نہایت ہی صائب ہے۔ خود مغربی مفکرین اس کا اعتراف کرتے ہیں(۲۸۶) لیکن اس بنیادی تجزیہ سے

اتفاق کے باوجود بعض جزوی مضامین تشریح طلب ہیں مثلاً

۱۔ مولانا نے لکھا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ داروں نے اپنی خود غرضی سے بہت سے وسائل معیشت کو غیر مفید کاموں میں لگا دیا۔ فرماتے ہیں:

"ان دولت مندوں نے اپنی اصلی ضروریات پر بے شمار اور ضروریات کا اضافہ کیا اور بہت سے انسانوں کو جن کی قابلیتیں تمدن و تہذیب کی بہتر خدمات کے لیے استعمال ہو سکتی تھیں اپنے نفس شریر کی خود ساختہ ضرورتوں کو پورا کرنے میں استعمال کرنا شروع کیا۔" (۲۸۷)

مذکورہ بالا عبارت میں اصلی ضروریات سے کیا مراد ہے؟ مولانا نے چند ایسی باتوں کا ذکر کیا ہے جو ان سے زائد ہیں، مثلاً زنا، موسیقی، شکار، شراب اور دوسرے مسکرات کا استعمال، محلات، کوٹھیاں، گلستان، تفریح گاہیں، ناچ گھر، مقبرے، نفیس لباس، آلات و ظروف، زینت و آرائش کے سامان، شان دار سواریاں، پردے، قالین، کتوں کی پرورش وغیرہ۔ (۲۸۸) اس ساری فہرست کی مولانا نے نکیر کی ہے اور کہا ہے کہ انسانی خود غرضی، نفس پرستی اور تعیش کی یہ نشانیاں ہیں اور بہت سے وسائل معیشت ان پر ضائع ہوتے ہیں۔

یہ ساری فہرست ایک خاص تمدنی پس منظر لیے ہوئے ہے خود اسلام میں بھی یہ ساری چیزیں حرام نہیں، سوائے زنا، شراب، ناچ گانا اور تصاویر کے باقی چیزیں کسی نہ کسی درجہ میں ضرور مباح ہیں۔ انسان کی اصلی ضروریات کیا ہیں اور کون سی اشیاء کی پیدائش پر وسائل کا صرف تمدن کی گاڑی کو اس کے فطری راستہ سے اتار دے گا، ایسے سوالات ہیں جن کو متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ اگر ہم سرمایہ دارانہ نظام کو یہ الزام دیں کہ یہاں پر ان اعمال کے ذریعے وسائل معیشت غلط رُخ پر ڈالے جاتے ہیں تو جزوی طور پر یہ اعتراض مسلمانوں پر بھی وارد ہو جائے گا۔ اس لیے کہ اسلام بھی اوپر دی ہوئی ساری فہرست کو حرام قرار نہیں دیتا۔

۲۔ مولانا لکھتے ہیں:

"یہ اصول کہ اپنی اصلی ضرورت سے زائد جو وسائل معیشت کسی انسان کے قبضہ میں آگئے ہوں ان کو وہ جمع کرتا چلا جائے اور پھر مزید وسائل معیشت حاصل کرنے کے لیے استعمال کرے، اول تو بداہۃً غلط ہے ۔ ۔ ۔ ۔" (۲۸۹)

"یہ صحیح کام (یعنی اپنی ضروریات پورا کرنا اور زائد از ضرورت مال دوسروں کو دے دینا)[۲۹۰] کرنے کے بجائے اگر تم ان اسباب کو اور زیادہ اسباب معاش حاصل کرنے کے لیے استعمال کرو گے تو یہ غلط کام ہوگا ۔ ۔ ۔" (۲۹۱)

بظاہر ان الفاظ سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مولانا زائد از ضرورت مال کو مزید دولت کی پیداوار کے لیے غلط جانتے ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے اور نہ ہی یہ اُن کی رائے ہے، اصل میں مولانا نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جن سے یہ تأثر ابھرتا ہے۔ ورنہ مولانا کے کلام میں تجارت و زراعت وغیرہ پر تفصیلی بحثیں موجود ہیں،[۲۹۲] جن سے پتہ چلتا ہے کہ مذکورہ بالا عبارت میں مولانا مزید سرمایہ کی پیدائش کو غلط نہیں سمجھتے تھے، بلکہ آپ کے نزدیک پیدائش دولت میں غیر متوازن رویہ اختیار کرنا یہاں تک کہ آدمی اپنی ضروریات کی تکمیل سے بڑھ کر دولت کے چکر میں پڑ جائے ایک منفی عمل ہے۔

۳۔ مولانا فرماتے ہیں:

"زائد از ضرورت وسائل معیشت کو مزید وسائل قبضہ میں لانے کے لیے استعمال کرنے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ ان وسائل کو سود پر قرض دیا جائے، دوسرے یہ کہ انھیں تجارتی اور صنعتی کاموں میں لگایا جائے یہ دونوں طریقے اپنی نوعیت میں کچھ ایک دوسرے سے مختلف ضرور ہیں۔ لیکن دونوں کے مشترک عمل کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سوسائٹی دو طبقوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔" (۲۹۳)

اس عبارت میں بظاہر حضرت مولانا نے سود اور تجارت کو معاشی اثرات و نتائج کے اعتبار سے یکساں قرار دے دیا ہے حالانکہ مولانا کا معروف مسلک یہ نہیں ہے اور نہ ہی تجارت ارتکاز زر کا ذریعہ ہے در اصل یہاں پر مولانا نے داعیانہ

معیشت میں دو طبقات کے وجود میں آنے کے عمل کا ذکر فرما رہے ہیں اور مراد یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ طریق پیدائش (MODE OF PRODUCTION) لازماً دو طبقات کو جنم دیتا ہے اور یہ بات مشاہدے سے بھی ثابت ہے

۴۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں:

"اور ضرورت سے زیادہ مال رکھنے والے اس فکر میں ہوتے ہیں کہ جتنی آمدنی ہو اس میں سے ایک حصہ پس انداز کر کے مزید نفع آور کاموں میں لگائیں اس لیے وہ اپنا سب مال خریداری پر صرف نہیں کرتے اس طرح لازمی طور پر تیار کردہ مال کا ایک حصہ فروخت ہوئے بغیر رہ جاتا ہے جس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ مال داروں کی لگائی ہوئی رقم کا ایک حصہ بازیافت ہونے سے رہ گیا اور یہ رقم ملک کی صنعت کے ذمہ قرض رہی۔ یہ صرف ایک چکر کا حال ہے۔ آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ایسے جتنے چکر ہوں گے۔ ان میں سے ہر ایک میں مال دار طبقہ اپنی حاصل شدہ آمدنی کا ایک حصہ نفع آور کاموں پر لگاتا چلا جائے گا جس کو خود وہ ملک کبھی ادا نہیں کر سکتا۔ اس طرح ایک ملک کو دیوالیہ پن کا جو خطرہ لاحق ہوتا ہے اس سے بچنے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں کہ جتنا مال ملک میں فروخت ہونے سے رہ جائے اسے دوسرے ملکوں میں لے جا کر فروخت کیا جائے، یعنی ایسے ملک تلاش کیے جائیں جن کی طرف یہ ملک اپنے دیوالیہ پن کو منتقل کر دے۔" (۲۹۴)

اس میں خلاصہ کی بات اتنی معلوم ہوتی ہے کہ اصل قصور مال کو پس انداز کر کے دوبارہ نفع آور کاموں میں لگانا ہے، یہ رائے محل نظر ہے کیونکہ اگر کسی معیشت میں تشکیل سرمایہ کے اس عمل کو بند کر دیا جائے تو موجودہ نسل تمام وسائل کو چاٹ جائے گی اور آئندہ نسلوں کے لیے کچھ نہ بچے گا۔ کوئی تمدن تشکیل سرمایہ کے اس عمل کے بغیر نہیں چل سکتا۔ مولانا کے تجزیہ میں سے اتنی بات تو صحیح لگتی ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت کی بنیاد مزید پیداوار کے اصول پر ہے لیکن اس میں اصل قصور وار پس اندازی کے عمل کو ٹھہرانا

ٹھیک نہیں ہے۔ شاید یہ کہنا مناسب ہو کہ پیداواریت کو کچھ حدود و قیود میں رکھنا چاہیے۔

مزید برآں مذکورہ بالا عبارت میں مولانا نے بین الاقوامی تجارت کے وجوہ پر کلام کیا ہے اور باہمی تجارت کی جو وجہ بیان کی ہے وہ شاید انیسویں صدی کی سامراجی حکومتوں پر تو صادق آتی ہو لیکن مجموعی طور پر سرمایہ دارانہ نظام میں بین الاقوامی تجارت کا یہ نظریہ قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ اس کو ثابت کرنے کے لیے محکم دلائل کی ضرورت ہے۔ یہ کہنا کہ بین الاقوامی تجارت دراصل ایک ملک کا اپنے دیوالیہ پن کو دوسرے کی طرف منتقل کرنے کا نام ہے محل نظر ہے۔ انیسویں صدی عیسوی میں بلاشبہ بعض ممالک نے اپنی تجارتی پالیسیوں میں اپنے ہمسایہ ممالک کے مفاد کو نقصان پہنچانے کا طریقہ اختیار کیا تھا لیکن مولانا ان خاص پالیسیوں پر بحث نہیں کر رہے بلکہ اسے سرمایہ دارانہ نظام کا خاصہ اور بنیادی اور لازمی جزو قرار دے رہے ہیں۔

سرمایہ داری، اشتراکیت اور اسلام کا تقابلی مطالعہ:

مولانا نے مختلف نظام ہائے معیشت کا تقابلی مطالعہ بہت شرح و بسط سے فرمایا ہے۔ ہمیں مولانا کے بنیادی مؤقف سے پورا اتفاق ہے۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت انسانی سوچ و فکر کی پیداوار ہیں جو تاریخ کے مختلف ادوار میں انسان کے ذہنی و فکری ردِ عمل سے پیدا ہوئے ان میں کہیں افراط ہے اور کہیں تفریط چونکہ یہ وحی کے چشمہ سے سیراب نہیں ہوتے اس لیے اکثر مقامات پر سواء السبیل سے بھٹکے رہے۔ مولانا نے ان دونوں نظاموں پر بہت شدید تنقید کی ہے۔ ذیل میں ہم اس تنقید پر اپنی رائے پیش کرتے ہیں:

مولانا کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت اوائل میں چند فطری اصولوں پر اٹھا لیکن آہستہ آہستہ اس کے علمبرداروں نے اس کے بعض اصولوں کو چھوڑ دیا اور بعض دوسرے اصولوں میں "مبالغہ آمیز شدت" اختیار کر لی، جس سے یہ نظام ایک غیر متوازن راہ پر چل پڑا۔ مجمل طور پر یہ بات ٹھیک معلوم ہوتی ہے لیکن ضروری تھا کہ مولانا صراحت سے بیان کرتے کہ وہ کون سے اصول ہیں جن کو سرمایہ داری کے علمبرداروں نے چھوڑ دیا۔ اسی

طرح اس امر کی وضاحت بھی ضروری تھی کہ "مبالغہ آمیز شدت" سے ان کی کیا مراد ہے؟ بظاہر تو یہ ایک موضوعی سا تصور ہے وہ کون سی حد ہے جس کو "فطری" مانا جاتے اور کس حد سے آگے اس میں مبالغہ آمیز شدت پیدا ہو جائے گی؟

مولانا نے سرمایہ داری نظام پر جو تنقید کی ہے وہ اس نظام کے برگ و بار اور وظائف پر ہے لیکن اس نظام کے بنیادی مفروضات میں سے صرف ایک مفروضہ کہ انفرادی آزادی اجتماع کے مفاد پر منتج ہوتی ہے کو چھوڑ کر باقی مفروضات کا جائزہ نہیں لیا۔ مثلاً نفع کا محرک عمل ہونا، انسان کا معاشی طور پر معقول ہونا، منڈی میں مسابقت کے ذریعے قیمتوں کا تعین وغیرہ میں سے ہر ایک کس حد تک صحیح ہے اور کہاں سے اس میں غلطی شروع ہوتی ہے؟

مزید برآں سرمایہ داری نظام پر مولانا نے جو تبصرہ کیا ہے وہ خالص عقلی بنیادوں پر ہے۔ یہ تبصرہ اور بھی مفید ہوتا اگر مولانا سرمایہ داری کے مختلف مفروضات، عوامل اور حکمتِ عملی پر قرآن و سُنّت کا فتویٰ تحریر فرماتے اور بتاتے کہ شریعت میں کس حد تک ان چیزوں کی اجازت ہے، کون سا دائرہ ممنوع ہے اور کس جگہ ہمیں اجتہاد کی اجازت ہے۔ ان خطوط پر مولانا کے رکیے ہوئے کام کو آگے بڑھانے کی ضرورت ہے۔

سرمایہ داری کے بعد مولانا نے اشتراکیت پر بہت بھرپور تنقید کی ہے۔ مولانا نے دکھایا ہے کہ کس طرح ایک گروہ پوری قوم کو اپنا غلام بنا لیتا ہے جو پہلے تمام مسائل معیشت پر بزور قبضہ کرتا ہے۔ پھر ہر قسم کی آزادی فکر و اظہار سلب کر لیتا ہے اور اپنی حکومت برقرار رکھنے کے لیے مظالم کی کوئی حد نہیں جانتا۔

مولانا نے اس تجزیہ کے بعد نہایت ہی اثر انگیز انداز میں سوال پوچھا ہے کہ کیا یہ قربانیاں ان فوائد کے لیے جو حاصل ہوتے ہیں جائز اور مناسب ہیں؟ اندازِ بیان اتنا سحر انگیز ہے کہ قاری مولانا کے ساتھ بہا چلا جاتا ہے، لیکن اگر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو مولانا کا یہ تبصرہ سوشلزم کی معاشیات یا سوشلزم کے معاشی پہلو پر نہیں بلکہ اس کے سیاسی، اخلاقی، مذہبی اور تمدنی اثرات پر ہے۔

مزید برآں مولانا نے کمیونزم پر اسلامی نقطہ نظر سے جو تنقید کی ہے وہ اس کے انکار خدا، انکار اخلاق کے علاوہ انکارِ ملکیت اور تحدید آزادی فرد کے محور پر گھومتی ہے۔ ان کی نگاہ میں کوئی ایسا نظام جس میں ذاتی ملکیت کی ممانعت ہو اور ذاتی آزادی پر قدغن ہو وہ اسلام کے بنیادی اصولوں سے ٹکراتا ہے۔ مولانا ان پہلوؤں پر تفصیلی شرعی تنقید نہیں کرتے۔ جب وہ نظاموں کا تقابلی مطالعہ کرتے ہیں تو سوشلزم پر مولانا کا تبصرہ ان نکات کو ابھارتا ہے جن پر مغرب کے معیشت دانوں اور سیاسی مفکرین نے کلام کیا ہے۔
مولانا محترم کے اس ابتدائی کام کے بعد ضرورت ہے کہ سوشلزم پر اسلامی تنقید، اسلام کے اصولوں کی روشنی میں کی جائے۔ اسلام کے مقابلے میں سرمایہ داری اور اشتراکیت کا مطالعہ کرنے سے مولانا کا مقصد اسلام کی حقانیت، اس کا اعتدال، انسانی مسائل کرنے کے لیے اس کی بے مثل استعداد پر ذہین طبقہ کو قائل کرنا تھا۔ بلاشبہ مولانا اپنے اس مقصد میں بہت حد تک کامیاب بھی ہوتے ہیں، لیکن اسلام کے مقابلے میں ان نظام ہائے معیشت کے مطالعہ کے لیے زیادہ گہرا، زیادہ وسیع اور زیادہ تجزیاتی مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ اسلام کی حقانیت کا اعتراف وہ لوگ بھی کریں جو سرمایہ داری یا اشتراکیت کے علمبردار ہیں تو لازم ہے کہ ان دونوں نظاموں کا مطالعہ پہلے ان کے اپنے فریم ورک میں اور بعد میں اسلام کے فریم ورک میں کیا جائے۔ ان کے نظریات کے ثبوت میں ان کے مشاہیر کے مباحث پورے حوالوں کے ساتھ اور ان پر تنقید فلسفیانہ اور تجرباتی بنیادوں پر کی جائے۔
اس سلسلے میں یہ بات بہت اہم ہے کہ اسلامی فریم ورک میں ان نظاموں پر تنقید ان کے اپنے نقادوں کا چربہ نہیں ہونا چاہیے۔ مثلاً سرمایہ داری پر محض وہ دلائل ہی نہ دیے جائیں جو اشتراکیوں نے اکثر دیے ہیں۔ اسی طرح اشتراکیت پر ایسی تنقید نہ کی جائے جو سرمایہ دارانہ معیشت کے حامیوں نے کی ہے بلکہ اسلامی افکار کے سیاق میں ہم اپنے مفروضات، اپنی اقدار، اپنے اصولوں کی روشنی میں ان نظاموں پر تبصرہ کریں اور بتائیں کہ کس طرح یہ نظام اسلام کی سکیم میں راست نہیں بیٹھتے بعد ازاں بتایا جائے کہ اسلامی نظم معیشت ان مسائل کو کیسے حل کرتا ہے جو ان نظاموں نے پیدا کیے ہیں اور کس طرح پورے کے پورے

اسلام کو قبول کرنا ہوگا تاکہ آیندہ ایسے مسائل پیدا ہی نہ ہوں۔

اسلام کی معاشی اقدار:

ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ مولانا معاشرے میں اسلام کی اخلاقی و معاشی اقدار کا تصور پیش کرتے ہیں۔ مولانا کے نزدیک انسان کے معاشی اعمال و وظائف پر اُن اقدار کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے لہٰذا کوئی ایسا معاشی تجزیہ جس میں انسان کے عمل کو صرف معاشی یا مادی محرکات کا نتیجہ فرض کیا گیا ہو ایک غیر حقیقی تجزیہ ہوگا بعض لوگوں نے یہ سوال اُٹھایا ہے کہ جن اخلاقی و معاشی اقدار کو اسلامی معاشرے کے خاصہ کے طور پر حضرت مولانا نے پیش فرمایا ہے۔ ان میں سے اکثر تو ایسی ہیں جو تمام مہذب معاشروں میں پائی جاتی ہیں لہٰذا ان کو اسلامی نظم معیشت کی امتیازی خوبی کے طور پر پیش کرنا کہاں تک درست ہے؟ مثال کے طور پر امانت، دیانت، عدل، انفاق، صلہ رحمی وغیرہ تقریباً ہر معاشرے میں مسلّمہ طور پر اچھے خصائل ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ مادیت کے غلبہ سے ان میں بعض اقدار دب گئیں اور لوگوں کا عمل ان پر سے چھوٹ گیا لیکن بے عملی کے یہ نشان تو مسلمان ملکوں میں بھی پائے جاتے ہیں؟ اس کی کیا توجیہہ کی جائے گی؟

مغربی معاشیات میں ان اقدار کا ذکر نہ کرنے کی ایک وجہ غالباً یہ بھی رہی ہو کہ وہاں پر معاشرے کے عملی ردِ عمل کا بیان پایا جاتا ہے نہ کہ ان سنہری اصولوں کا جو وہاں اچھے تو سمجھے جاتے ہوں لیکن ان پر عمل متروک ہو چکا ہو ــــ اسلامی معاشیات میں ان کا ذکر صرف نظریات کے بیان میں ہی کیا جا سکتا ہے لیکن اگر کسی موجودہ دور کی مسلمان معیشت کا ماڈل بنایا جائے تو شاید ان معاشی اقدار کو اس میں شامل نہ کیا جا سکے؟

مولانا کے دفاع میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ مولانا نے یہ اقدار ایک مثالی اسلامی معاشرے کو سامنے رکھ کر بیان کی ہیں چونکہ مولانا معاشیات کو ایک ہدایتی علم کے طور پر پیش کر رہے تھے تو ان کے نزدیک یہ اقدار ایک قابل تقلید نمونہ ہیں اور مسلمانوں کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو ان اقدار کے مطابق ڈھالنا چاہیے۔ جوں جوں لوگوں میں

شریعت کا علم و شعور بڑھتا جائے گا۔ اسی قدر ان اقدار کا دور دورہ ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ایک عبوری دور میں ان اقدار کو عملی زندگی میں کلی طور پر نہیں دیکھا جاسکتا اور جب ہم موجودہ مسلمان حکومتوں کی بات کرتے ہیں تو یہ دراصل "اسلامی حکومتیں" نہیں ہیں بلکہ انہیں اسلامی حکومتیں بننا ہے جن کے لیے اسلام کی پوری تعلیمات کو عملاً نافذ کرنے کا عمل شروع کرنا ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلام کی اخلاقی و معاشی اقدار دوسرے مہذب معاشروں سے معنوی طور پر مختلف ہیں خواہ ان کی ظاہری شکل مشابہ ہی ہو، کیونکہ ایک اسلامی معاشرے میں ان اقدار کا منبع و محور توحید خداوندی ہے، ان پر عمل آخرت میں اجر اور فلاح کے لیے ہے۔ ان کا ٹھیک ٹھیک دائرہ کار پیغمبرانہ ہدایت کا تابع ہے اور ان کا واضح تصور شریعت نے متعین کیا ہے، صرف کو اخلاقی پہلو ہی کا نہیں بلکہ اداراتی اور قانونی پہلوؤں کا بھی، جب کہ غیر مسلم معاشروں میں لوگوں کا ان اقدار پر عمل دنیوی فلاح و بہبود کے لیے اور ان کا دائرہ کار بھی خود انسانی سوچ و فکر سے طے پایا ہے جو کہ بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو جاتا ہے لہٰذا ان اقدار کی حد تک اسلام اور دیگر معاشروں میں ظاہری مماثلت کے باوجود معنوی اور حقیقی اختلاف ہے اور یہ اختلاف ہی اسلام کا مابہ الامتیاز ہے۔

نظریۂ رزق:

(۱) حضرت مولانا نے حرام ذرائع رزق کے ذیل میں لکھا ہے کہ اسلام کے معاشی قانون میں ان ذرائع سے مال حاصل کرنا ناجائز ہے، اگر کوئی شخص ان ذرائع میں ملوث ہوتو اسے بالجبر اس سے روکا جائے گا ایسی کمائی کا وہ جائز مالک نہیں ہے۔ اس کے جرم کی نوعیت کے لحاظ سے اس کو قید، جرمانے یا ضبطی مال کی سزا بھی دی جائے گی اور ارتکاب جرم سے اس کو روکنے کی تدابیر بھی اختیار کی جائیں گی (۲۹۵)

یہ سب باتیں بالکل درست ہیں۔ اسلام کا قانون ایسا ہی ہے لیکن وہ کیا معاشی میکانیت ہے جس کے ذریعے سے لوگوں کو ان حرام ذرائع سے روکا جائے؟ جیسا کہ

مولانا نے خود بھی کہیں لکھا ہے کہ قانون کا استعمال تو بدرجہ آخر ہوگا تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ معیشت میں وہ کون سے محرکات رکھے جائیں کہ خود لوگوں کے اپنے فائدہ میں نہ رہے کہ وہ حرام ذرائع سے اکتساب رزق کریں۔ کیونکہ اگر ایسا نہیں کیا جاتا اور صرف قانون پر انحصار کیا جاتا ہے تو لوگ قانون شکنی کے ذریعے ایک بلیک مارکیٹ قائم کریں گے۔ اس کا ایک جواب یہ ہوسکتا ہے کہ لوگوں کی ذہنی تربیت کی جائے کہ عقیدہ اور اخلاق کا صحیح اثر انسان کی پوری زندگی پر پڑے اس کے لیے مؤثر اداروں کا قیام اور ان کے ساتھ ساتھ قانون کا استعمال مسلمانوں کو معیار مطلوب سے قریب لانے کا ذریعہ بنیں گے۔ مسلمانوں نے اپنی تاریخ میں حسبلہ کے ادارے سے یہ کام لینے کی کوشش کی ہے۔ مسلمان معاشی ماہرین کو اس سوال پر مزید غور و تحقیق کرنا ہے کہ معاشی نظام اور اس کے مختلف اداروں اور عملیات (PROCESSES) میں کن تبدیلیوں کی ضرورت ہے کہ قانون کے کم سے کم استعمال سے عقیدہ اور اخلاق کو معاشی زندگی کی مؤثر قوت بنایا جاسکے۔

قرآن وحدیث میں رزق کی تقدیر یا اس کے مقرر ہونے کا تصور بہت واضح طور پر پایا جاتا ہے۔ اس پر بعض مستشرقین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام کے اس تصور رزق نے مسلمانوں کو پست ہمت، تقدیر پرست، کم کوش و تن آسان بنا دیا ہے۔ گو مولانا نے اپنے نظریہ رزق کی بحث میں اس پہلو پر علیحدہ سے کوئی کلام نہیں کیا لیکن ان کے نظام فکر میں تقدیر اور توکل انسان کو بے عمل نہیں بناتے بلکہ عمل پر اکساتے ہیں۔ اسلام کے نظریہ رزق پر مذکورہ بالا اعتراض شریعت کے پورے نظام کو سمجھے بغیر کیا گیا ہے۔ اسلام کا نظریہ تقدیر رزق اصل میں اس کے نظریہ حلال و حرام کا ایک شعبہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حلال و حرام کی حدود مقرر فرما دی ہیں اور ساتھ ہی زندگی میں حاصل ہونے والا رزق بھی مقرر کر دیا ہے اور لوگوں کو ہدایت کر دی ہے کہ وہ اکتساب رزق میں حلال حدود کے اندر رہیں کیونکہ اگر وہ حرام حدود میں داخل ہوں گے تو پھر بھی ان کے مجموعی رزق میں اضافہ نہ ہوگا بلکہ وہ رزق اتنا ہی حاصل کریں گے جتنا کہ اللہ تعالیٰ نے ازل سے مقرر کر دیا ہے البتہ وہ اخروی ناکامی کا سامنا کریں گے۔ اس طرح اسلام کے نظریہ حلال و حرام کو تقویت

دی گئی ہے باقی رہا یہ سوال کہ اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ انسان کا رزق مقرر ہے تو ظاہر ہے کہ یہ ایک خبر ہے جو کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دی ہے۔ اس کو کسی عقلی تجزیہ یا تجربہ سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

یہ سوال کہ کیا نظریہ تقدیر رزق سے انسان میں تن آسانی اور تقدیر پرستی آجاتی ہے کا جواب یہ ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ نظریہ تقدیر رزق اسلام کے نظریہ توکل کے ساتھ بھی منسلک ہے۔ توکل یہ ہے کہ انسان کسی مہم کے لیے تمام وسائل فراہم کرنے کے بعد نتائج اللہ پر چھوڑ دے کیونکہ تمام امور کے نتائج مستقبل میں ظاہر ہونے ہوتے ہیں جن پر ان گنت عوامل اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ بعض ناگہانی بھی ہو سکتے ہیں لہٰذا کسی بھی مہم کی کامیابی کا انحصار سر تا سر ایسے عوامل پر نہیں ہوتا جو انسان کے بس میں ہوں، لامحالہ ایک متوازن نظریہ یہ ہے کہ انسان تمام ضروری وسائل فراہم کر کے نتائج کے لیے نگاہ اللہ تعالیٰ پر لگا دے، اسی پر بھروسہ کرے، اسی سے کامیابی کی امید رکھے، جب یہ نظریہ ہوگا تو پھر انسان بہت سے ایسے امور میں بھی ہاتھ ڈال سکتا ہے جو بظاہر بہت دشوار بلکہ ناممکن نظر آتے ہوں۔ وہ ان کے لیے وسائل فراہم کر کے نتائج اللہ پر چھوڑ دے گا۔ اس طرح سے نظریۂ تقدیر رزق اور توکل کے ذریعہ انسان میں مہم جوئی اور مشکل پسندی پیدا ہوتی ہے اور یہ بات اس اعتراض کے بالکل الٹ ہے جو بعض مستشرقین نے اسلام کے سر چپکایا ہے۔

اپنے اعتراض کے ثبوت میں وہ موجودہ دور میں مسلمانوں کی معاشی پس ماندگی اور خستہ حالی کو پیش کرتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں کی معاشی پس ماندگی کا یہ دوحرفی تجزیہ کسی طرح سے بھی نہیں مانا جا سکتا۔ یہ پس ماندگی ایک پیچیدہ تاریخی عمل کے نتیجے میں وجود میں آئی ہے۔ اس کی چند بڑی وجوہ اسلام کی تعلیمات سے دوری، سامراجی قوتوں کی استحصالی لوٹ مار مسلمانوں کی اجتہاد سے غفلت اور سیاسی انتشار ہیں۔ اس کا تعلق نظریۂ تقدیر رزق یا توکل سے ہرگز نہیں ہے۔

زمین کے مسائل:

مولانا نے اسلام کے نظریہ ملکیت زمین پر بہت تفصیل سے کلام فرمایا ہے جس کا خلاصہ ہم پہلے صفحات میں بیان کر چکے ہیں ملکیت زمین کے سلسلہ میں انھوں نے سندا اس پہلے بندوبست اراضی سے لی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں کیا گیا تھا۔ اس زمانے میں بعض زمینوں کو عشری قرار دے کر ان کی پیداوار سے عشر وصول کیا جاتا تھا اور بعض کو خراجی قرار دے کر ان زمینوں پر ایک مقررہ خراج لگا دیا گیا تھا۔ پہلی قسم کی زمینیں وہ تھیں جن کے مالک فتح کے وقت مسلمان ہو گئے تھے۔ دوسری قسم کی زمینیں وہ تھیں جن کے مالک فتح یا صلح کے وقت مسلمان نہیں ہوئے تھے ان کو ان زمینوں کا مالک رہنے دیا گیا تھا اور ایک مقررہ رقم خراج کے طور پر ان سے وصول کی جانے لگی یہ خراج عامۃ المسلمین کے لیے فے قرار دیا گیا تھا اس سلسلہ میں چند امور ایسے ہیں جن پر مزید کام کرنے اور نئی تحقیق کے ذریعہ ان گوشوں کو روشن کرنے کی ضرورت ہے۔

جو زمینیں ایک دفعہ خراجی قرار پا جائیں کیا کسی حالت میں ان پر عشر بھی لگایا جا سکتا ہے؟ مثال کے طور پر اگر کسی خراجی زمین کا مالک مسلمان ہو جائے یا کوئی مسلمان یہ زمین خرید لے، جیسا کہ اس وقت شام، عراق اور مصر کے لوگ ہیں تو کیا پھر یہ لوگ ان زمینوں پر عشر دیں گے یا خراج؟ یہ مسئلہ پاکستان کے نقطہ نظر سے بھی بہت اہم ہے کیونکہ مفتی محمد شفیع کی تحقیق کے مطابق ہند و پاک کی اکثر زمینیں خراجی ہیں[۲۹۶] تو پھر کیا یہاں پر لوگ عشر دیں گے یا ان پر خراج لگایا جائے گا؟ مولانا مودودی نے پاکستان کی زمینوں پر عشر تجویز کیا ہے لیکن ان کی یہ رائے معروف حنفی فقہی مسلک سے ہٹ کر ہے جس کی رُو سے زمین کی حیثیت ایک دفعہ طے پا جانے کے بعد بدلی نہیں جا سکتی خواہ اس کا مالک اسلام قبول ہی کر لے[۲۹۷]؟ اصل میں یہ مسئلہ اسلاف کے ہاں بھی متنازعہ رہا ہے اور حال ہی میں اسلامی نظریاتی کونسل نے، جس میں ملک کے فقہ حنفی کے بہترین دماغ موجود تھے، یہی رائے دی ہے کہ پاکستان میں زرعی اراضی پر عشر لیا جائے۔ اس موضوع پر مزید کام کرنے کی، اور

خصوصیت سے فقہی دلائل کو بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

جن زمینوں پر خراج لگایا گیا ہو ان کی بیع جائز ہے یا نہیں ؟ یہ سوال اس لیے بھی اہم ہے کہ خود مولانا نے اس پر دو مختلف آراء کا اظہار فرمایا ہے۔ ایک جگہ بیع کی اجازت نقل کی ہے لیکن دوسری جگہ روایت لکھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے عتبہ بن فرقد سے کہا کہ "تم فرات کے کنارے زمین کیسے خرید سکتے ہو جب کہ زمین کے مالک تو اہل مدینہ ہیں"[۲۹۸] اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خراجی زمین کی بیع و شرا نہیں ہو سکتی کیونکہ عامۃ المسلمین ان کے اصل مالک ہیں اور امام نے نیابتہً وہاں کے مقیم لوگوں کو زراعت کے لیے مقرر کیا ہوا ہے اور حق ملکیت کے معاوضہ کے طور پر خراج وصول کیا جاتا ہے ایسی صورت میں کوئی شخص خراجی زمین کیسے خرید یا بیچ سکتا ہے جب تک کہ خود امام مسلمانوں کی طرف سے اس کی اجازت دے۔ اس مسئلہ پر بھی مزید کام کرنے کی ضرورت ہے۔

اقطاع :

اقطاع یا جاگیروں کے عطایا کے سلسلے میں مولانا نے "صحیح شرعی رویہ" کو درج ذیل الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔[۲۹۹]

"مگر نہ سب زمین دینے والے یکساں ہیں اور نہ سب لینے والے۔ ایک عطیہ وہ ہے جو عادل، متدین، راست رو اور خدا ترس حکمرانوں نے دیا ہو، اعتدال کے ساتھ دیا ہو، دین اور ملت کے سچے خادموں کو یا کم از کم مفید اور کارآمد لوگوں کو دیا ہو کسی ایسی غرض کے لیے دیا ہو جس کا فائدہ بحیثیت مجموعی ملک اور ملت ہی کی طرف پلٹتا ہو اور ایسے مال میں سے دیا ہو جس کے دینے کے وہ مجاز تھے۔ دوسرا عطیہ وہ ہے جو ظالموں اور جباروں اور نفس پرستوں نے دیا ہو، بے تحاشا دیا ہو اور ایسے مال میں سے دیا ہو جس کے دینے کا ان کو حق نہ تھا یہ دو مختلف طرح کے عطیے ہیں اور دونوں کا حکم یکساں نہیں ہے کہ اسے برقرار رکھا جائے دوسرا عطیہ ناجائز ہے اور انصاف چاہتا ہے کہ

اسے منسوخ کیا جائے بڑا ظالم ہے وہ جو دونوں طرح کے عطیوں کو ایک ہی لکڑی سے ہانک دے"۔

اس عمومی ضابطے میں مولانا نے جائز اور ناجائز عطیات کے درمیان جو حد کھینچی ہے وہ ایک حد تک موضوعی (SUBJECTIVE) معیار پر مبنی ہے۔ مثلاً یہ کون طے کرے گا کہ عطیہ دینے والا عادل راست گو اور متدین ہے یا ظالم جابر اور نفس پرست؟ اسی طرح اعتدال کے ساتھ عطیہ دیے جانے سے کون سی حد مقدار مراد ہے؟ اسی طرح مفید اور بری اغراض کا تعین کون کرے گا؟ کیا اس عمومی ضابطے کو حکومت اپنے حق میں استعمال نہیں کر سکتی؟ لہٰذا ضرورت ہے کہ اس سلسلہ میں اسلام کا قانون تفصیل سے مدوّن کیا جائے اور جائز و ناجائز کی ایسی حدود طے کی جائیں جن کا فیصلہ کرنا کسی شخص کی ذاتی رائے پر منحصر نہ ہو بلکہ معروضی طور پر ہر شخص انھیں سمجھ سکتا ہو اور رائے قائم کر سکتا ہو۔
(OBJECTIVELY)

مزارعت:

مزارعت کے بارے میں جدید دور کے علماء میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض اسے جائز اور بعض بالکل ناجائز کہتے ہیں اور بعض اس کی مخصوص شکلوں کو جائز کہتے ہیں اسلاف کے ہاں چاروں فقہی مکاتب اس کے اصولی جواز کے قائل ہیں۔ البتہ مختلف فقہا نے مخصوص شرائط کے ساتھ اسے جائز رکھا ہے۔

مزارعت کی دو شکلیں ہیں۔ ایک بٹائی اور دوسری نقد لگان۔ بٹائی کے معاملہ میں حضرت مولانا بالکل یکسو ہیں کہ یہ جائز ہے کیونکہ اس میں دونوں فریق شرکاء کی حیثیت سے شامل کاروبار ہوتے ہیں۔ دونوں کو پیداوار میں ایک طے شدہ نسبت سے شریک ہونے میں شریعت کی کوئی شئی مانع نہیں ہے۔ (۳۰۰)

البتہ نقد لگان کے معاملے میں مولانا کے نظریات میں ایک اضطراب پایا جاتا ہے۔ مولانا کا موقف یہ ہے کہ نقد لگان اگر کرایہ زمین کی نوعیت رکھتا ہے تو جائز ہے لیکن اگر پیداوار کا تخمینہ کر کے مالکِ زمین اس میں اپنا حصہ پیشگی ایک مخصوص رقم کی شکل میں وصول یا متعین

کرے تو اصولاً اس میں اور سود خوری میں کوئی فرق نہیں۔ کرایہ بلحاظ صرف اس امر کا ہونا چاہیے کہ مالک اپنی چیز کو کرایہ دار کے لیے مہیا کرنے اور مہیا رکھنے کا اور اس نقصان کا جو کرایہ دار کے استعمال سے اس چیز کو پہنچتا ہے معاوضہ طلب کرے۔ وہ چیز خواہ مکان ہو یا فرنیچر یا سواری یا زمین بہرحال اس پہلو سے اس کا معاوضہ یقیناً لیا جاسکتا ہے اور زیادہ نقصان دہ اور کم نقصان دہ استعمال کے لحاظ سے اس معاوضہ میں کمی و بیشی بھی ہوسکتی ہے لیکن اگر چیز کا مالک معاوضہ کا تعین اس لحاظ سے کرے کہ کرایہ دار میری چیز کو جس معاشی کاروبار میں استعمال کر رہا ہے اس میں اندازاً اس کو اتنا نفع ہوگا لہٰذا اس میں سے مجھے اتنا معاوضہ لازماً ملنا چاہیے تو یہ پورا معاوضہ قطعی سود ہو جائے گا خواہ وہ اس طریقے پر مکان کے معاملہ میں طے کیا جائے، یا سواری کے معاملہ میں یا زمین کے معاملہ میں۔ کرایہ دار کے منافع میں حصہ لینے کی نیت جو شخص رکھتا ہو اسے سیدھی طرح مضاربت کرنی چاہیے اگر وہ تجارت یا صنعت کے نفع میں شریک ہونا چاہتا ہے، یا مزارعت کرنی چاہیے اگر وہ زراعت کے نفع میں حصہ بٹانا چاہتا ہے۔ لیکن ایک فریق کا حصہ ایک مخصوص شکل میں متعین ہو اور دوسرے کا بخت و اتفاق پر منحصر رہے یہ نہ تجارت میں جائز ہے اور نہ زراعت میں۔ (۳۰۱)

نقد لگان کے بارے میں مولانا نے دونوں ہی امکانات کو قبول کر لیا ہے یعنی یہ جائز بھی ہے اور ناجائز بھی، جائز اس صورت میں اگر آدمی زمین کا کرایہ لے رہا ہو اور پیداوار کا حصہ نہ لے رہا ہو۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیسے جانا جائے گا کہ جو کرایہ مالک زمین مانگ رہا ہے اپنے دل میں اس کے بارے میں اس کی کیا نیت ہے؟ مولانا نے معاملہ کے جواز و عدم جواز کو محض مالکِ زمین کی نیت پر موقوف کر دیا ہے ظاہر ہے کہ قانونی معاملات میں فیصلہ معاہدہ کی شقوں پر کیا جائے گا نہ کہ فریقین کی نیت پر جن کو جاننے کا کوئی معروضی طریقہ نہیں ہوتا۔

اصل میں مولانا نے نقد لگان کے بارے میں جو دوسری بات کہی ہے یعنی کہ یہ ناجائز ہے اگر ایک فریق کا حصہ پیشگی متعین کر لیا جائے تو یہی ان کے مجموعی فکر سے میل کھاتی ہے۔ مسئلہ سود پر حضرت مولانا نے جو موقف اختیار کیا ہے وہ بھی یہی ہے کہ سود اس وجہ سے حرام ہے کہ اس میں ایک فریق کا منافع یقینی اور دوسرے فریق کا مشتبہ اور غیر یقینی

ہوتا ہے سُود کی حرمت پر دیے گئے تمام دلائل میں سے یہ ایک ایسی دلیل ہے جس کا کوئی جواب قائلین سُود کے پاس نہیں ہے۔ لیکن اگر مزارعت میں نقد لگان کو جائز مان لیا جائے تو پھر حرمت سُود کی سب سے مضبوط عقلی دلیل بھی مسمار ہو جاتی ہے۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت مولانا نے اس معاملہ میں غیر واضح موقف کیوں اختیار کیا؟ ہمارے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض جلیل القدر فقہاء جن میں امام ابو حنیفہؒ سب سے اہم ہیں نے نقد لگان کو جائز رکھا ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مسلک مزارعت کے بارے میں خود دیگر حنفی آئمہ سے بھی مختلف ہے امام صاحبؒ کے نزدیک بٹائی ناجائز ہے کیونکہ ان کے خیال میں یہ اجارہ کا معاملہ ہے نہ کہ تجارت کا اور اجارہ کے معاملہ میں مالک کو کرایہ کی رقم یقین کے ساتھ طے کرنے کا حق ہے بٹائی (۳۰۲) میں چونکہ مالک کا حصہ غیر متعین ہوتا ہے لہٰذا بٹائی میں غرر پایا جاتا ہے لہٰذا نا جائز ہے۔ لیکن حنفی مسلک میں فتویٰ امام صاحب کی رائے پر نہیں ہے بلکہ صاحبین کی رائے پر ہے جو بٹائی کو جائز اور نقد لگان کی بعض شکلوں کو جائز قرار دیتے ہیں ایک دوسری وجہ حضرت مولانا کے نظریات میں ابہام کی یہ ہو سکتی ہے کہ ایک طرف سے مولانا مزارعت کو اجارہ کے معاملہ کی طرح دیکھتے ہیں اور دوسری طرف سے اسے تجارت کا معاملہ سمجھتے ہیں۔ اجارہ کی صورت میں نقد لگان جائز ہوگا لیکن پھر اس میں پیشگی تعین کی صورت دیکھ کر اسے سُود کے مشابہ سمجھتے ہیں اور کسی طرح سے اپنے مجموعی فکر سے اسے منطبق کرنے کی فکر کرتے ہیں اور اس کا حل یہ بتاتے ہیں کہ مالک کی نیت شراکت کی ہوتی تو نقد مقررہ لگان ناجائز ہو جائے گا۔

اس سلسلہ میں امام ابن حزم کی رائے بھی قابلِ غور ہے۔ اُن کے خیال کے مطابق بٹائی کو جائز رہنا چاہیے اور نقد لگان کو ناجائز (۳۰۳)

محنت اور اُجرت:

محنت دوسرا عامل پیدائش ہے۔ مولانا نے محنت کے معاوضہ یعنی اجرت کے تعین پر بہت کم کلام فرمایا ہے محنت کے موضوع پر مولانا کی تحریریں زیادہ تر محنت کشوں کی حالت

سنوارنے سے متعلق ہیں۔ مولانا نے عمومی طور پر محنت کاروں کے لیے زیادہ منصفانہ اجرت، پیداوار کے ثمرات میں شرکت اور باہمی تفاوت میں کمی جیسے معاملات پر زور دیا ہے[۳۰۴] منصفانہ اجرت کیا ہے اس بارے میں صرف اتنا ذکر ملتا ہے کہ اُجرت اتنی ہونا چاہیے کہ مزدور مروجہ قیمتوں پر ایک "صاف ستھری، سادہ" زندگی گزارنے کے لیے کافی ہو۔[۳۰۵] اس امر کی ضرورت ہے کہ ان تصورات کو مزید واضح کیا جائے اور بتایا جائے کہ اسلامی معاشیات کے مبلغین کی نگاہ میں "صاف ستھری زندگی" کا کیا تصور ہے اور اس کو حاصل کرنے کے لیے کتنی اجرت درکار ہوگی اور اس تصور کے کیا اثرات باقی معیشت پر پڑیں گے؟

محنت کاروں کو جو مراعات تجویز کی جارہی ہیں اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اگر یہ سب سہولتیں محنت کار کو دے دی جائیں تو کیا اس سے پیداوار کی لاگت بہت بڑھ نہ جائے گی؟ اس بات کے تجزیہ کی ضرورت ہے کہ اگر یہ تجاویز مان لی جائیں تو ہماری لاگت پیدائش اور قیمتوں کا نیا رجحان کیا ہوگا؟ اس سے ملک کے اندر افراطِ زر اور بیرون ملک منڈیوں کے چھن جانے جیسے خطرات تو لاحق نہ ہوں گے؟ مزدوروں کی خوشنودی کے لیے یہ تجاویز اچھی تو بہت ہیں لیکن وہ ممالک جہاں مثالی اسلامی معاشرہ موجود نہیں ہے اور جہاں ایک ترقی پذیر سرمایہ دارانہ معیشت پائی جاتی ہے ان کے اندر یہ تجاویز عملاً نافذ کرنے سے کون سی معاشی، معاشرتی اور تمدنی الجھنیں پیدا ہو سکتی ہیں اور ان پر کیسے عبور کیا جا سکتا ہے؟[۳۰۶]

مغربی معاشیات میں اجرت کے تعین کا ایک مخصوص نظریہ ہے اس کے بارے میں اسلام کا کیا فتویٰ ہے؟ اور اس کے مقابلے میں اسلام کا کیا نظریہ ہے اور کیوں ہم اسلام کے نظریہ کو ہی اپنائیں؟ یا کس طرح مغرب کا نظریۂ تعیین اجرت اسلامی فریم ورک میں فٹ نہیں بیٹھتا؟ ان سوالات پر مزید کام کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا نے رائج الوقت قیمتوں پر کم سے کم اتنی اُجرتوں کی سفارش کی ہے جس سے ملازمین اپنی بنیادی ضروریات پوری کر سکیں اس سے اندازہ ہوا کہ جوں جوں قیمتوں میں اضافہ ہو اجرتوں میں اسی تناسب سے اضافہ کیا جاتا رہنا چاہیے لیکن یہ ایک قلیل المدت تجویز تو ہو سکتی

ہے لیکن ایک طویل المدّت منصوبے کے طور پر اسے قبول کرنا خود افراطِ زر میں اضافہ کا باعث ہوگا چنانچہ اس وقت افراطِ زر کی ایک قسم "لاگت کا افراطِ زر"
ساری مغربی دنیا کے لیے سوہانِ رُوح بنی ہوئی ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی بھی اسی پیچیدگی کو ایک اسلامی معاشرہ میں دیکھنا پسند نہ کرے گا۔ لیکن اس تجویز سے یہ پیچیدگی پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ ان تمام پہلوؤں پر غور و فکر اور تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے۔

مسئلہ سُود:

مسئلہ سُود پر مولانا کے اصولی موقف سے ہمیں کلی اتفاق ہے لیکن چند ایک ضمنی مسائل ایسے ہیں جن پر مزید غور و فکر کی ضرورت ہے۔ ہم ان میں سے چند اہم امور کی یہاں نشاندہی کرتے ہیں۔

سُود کے معاشی فوائد:

خالص فقہی اور شرعی نقطہ نظر کے علاوہ مولانا نے عقلی اور معاشی پہلو سے بھی مسئلہ سُود پر کلام فرمایا ہے۔ مغربی معاشیات میں سُود کے جن فوائد کا ذکر کیا جاتا ہے ان میں سے ایک ایک کو لیا ہے اور پھر ان پر بہت زوردار تنقید کی ہے۔ ہم مولانا کے موقف سے اصولی طور پر اتفاق کرتے ہیں لیکن سُود کے معاشی فوائد پر مولانا کی تنقید پر کچھ معروضات پیش کرنا چاہتے ہیں:

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ:

"اولین غلط فہمی یہ ہے کہ معاشی زندگی کے لیے افراد کی کفایت شعاری اور زر اندوزی کو ایک ضروری اور مفید چیز سمجھا جاتا ہے حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ درحقیقت ساری معاشی ترقی و خوش حالی منحصر ہے اس پر کہ جماعت بحیثیت مجموعی جتنا کچھ سامان زیست پیدا کرتی جائے وہ جلدی جلدی فروخت ہوتا چلا جائے تاکہ پیداوار اور اس کی کھپت کا چکر توازن کے ساتھ اور

تیز رفتاری کے ساتھ چلتا ہے۔ یہ بات صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے
جب کہ لوگ بالعموم اس امر کے عادی ہوں کہ معاشی سعی و عمل کے دوران جتنی کچھ
دولت اُن کے حصہ میں آتے اسے صرف کرتے رہیں اور اس قدر فراخ دل ہوں
کہ اگر ان کے پاس ان کی ضرورت سے زیادہ دولت آ گئی ہو تو اسے جماعت
کے کم نصیب افراد کی طرف منتقل کر دیا کریں تاکہ وہ بھی بفراغت اپنے لیے
ضروریات زندگی خرید سکیں۔ مگر تم اس کے برعکس لوگوں کو یہ سکھاتے ہو کہ جس کے
پاس ضرورت سے زیادہ دولت پہنچی ہو وہ بھی کنجوسی برت کر (جسے تم ضبط
نفس اور زہد اور قربانی وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہو) اپنی مناسب
ضروریات کا ایک اچھا خاصہ حصہ پورا کرنے سے باز رہے تمہارے نزدیک
اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ سرمایہ اکٹھا ہو کر صنعت و تجارت کی ترقی کے لیے بہم
پہنچ سکے گا لیکن درحقیقت اس کا نقصان یہ ہو گا کہ جو مال اس وقت بازار
میں موجود ہے اس کا ایک بڑا حصہ یونہی پڑا رہ جائے گا کیونکہ جن لوگوں کے
اندر قوت خرید پہلے ہی کم تھی وہ تو استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے بہت سا
مال خرید نہ سکے اور جو بقدر ضرورت خرید سکتے تھے، انھوں نے استطاعت کے
باوجود پیداوار کا اچھا خاصا حصہ نہ خریدا ․․․․ (اس طرح سے) مال کی کھپت کم
ہونے سے روزگار میں کمی ہو گی۔ روزگار کی کمی آمدنیوں کی کمی پر منتج ہو گی اور آمدنیوں
کی کمی سے پھر اموال تجارت کی کھپت میں مزید کمی رونما ہوتی چلی جائے گی۔ اس
طرح چند افراد کی زراندوزی بہت سے افراد کی بدحالی کا سبب بنے گی اور
آخر کار یہ چیز خود ان زراندوزوں کے لیے بھی وبال جان بن جاتے گی ․․․" (۲۰۷)

اس لمبے اقتباس کو یہاں نقل کرنے سے ہمارا مقصد مولانا کے استدلال کو ان کے
اپنے الفاظ میں بیان کر کے اس کا تجزیہ کرنا ہے۔ یہاں پر مولانا نے سُود کے اس عمل
کو کہ وہ بچتوں کا محرک ہوتا ہے سرے سے چھیڑا ہی نہیں بلکہ یہ استدلال کیا ہے کہ بچت
کام ہی بہت مضرت رساں ہے۔ اس سے معاشرے کی دولت گھٹتی ہے بے روزگاری

بڑھتی ہے اور بالآخر یہ معیشت کی تباہی پر منتج ہوتی ہے۔ حالانکہ کسی معاشرے میں پیداوار اور ترقی کا عمل چل نہیں سکتا جب تک کہ موجودہ نسلیں اپنی پیداوار کا کچھ حصہ بچا کر اسے مزید پیداوار میں نہ لگائیں جس سے اس دور کے اثاثہ جات کی نہ صرف فرسودگی کی کسر پوری ہوسکے بلکہ مزید پیداوار کا عمل بھی چل سکے۔ خود اسلامی شریعت میں بھی بچت کو حرام نہیں کیا گیا کیونکہ زکوٰۃ اور وراثت کا قانون قابل عمل ہی تب ہو سکتا ہے جب لوگ بچت کریں۔

یہاں پر مولانا نے بچت اور زراندوزی میں فرق نہیں کیا۔ معیشت کے لیے جو چیز تباہ کن ہوسکتی ہے وہ زراندوزی ہے اور زراندوزی سے مراد لوگوں کا اپنے گھروں میں روپے کو روک رکھنا ہے لیکن بچت اس سے مختلف چیز ہے۔ بچت سے مراد وہ رقم ہے جو موجودہ صرف سے زائد ہو اور وہ مزید سرمایہ کاری کے لیے میسر ہو، لہٰذا لوگوں کا بنکوں میں پیسہ رکھنا زراندوزی نہیں بلکہ بچت ہے کیونکہ وہ بنکوں کے توسط سے گردش میں آنے کے لیے میسر ہے۔ اب یہ بات کہ سود بچت کا محرک ہے، سرمایہ دارانہ معیشت کے علمبرداروں کا دعویٰ ہے اس کی تردید میں کچھ کہے بغیر مولانا نے زراندوزی کے نقصانات گنائے ہیں خود مغربی معاشئین بھی زراندوزی کے حق میں نہیں ہیں اور نہ ہی وہ سود کا یہ فائدہ گنتے ہیں کہ وہ زراندوزی کا محرک ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ مولانا نے کینز کا نظریہ روزگار اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ جن دنوں حضرت مولانا نے یہ تحریر لکھی تھی ان دنوں یورپ و امریکہ میں کینز کے افکار کا طوطی بولتا تھا۔ مولانا نے کینز کے خیالات کو ایک آفاقی حقیقت اور مسلمہ نظریہ کے طور پر پیش کیا ہے اگرچہ اس کا نام لے کر یہ بات نہیں کہی۔ کینز کے نقطہ نظر کے مطابق سرمایہ دارانہ معیشت کی اصل خرابی بچتوں کی زیادتی تھی اور کساد بازاری کے بحران سے نجات صرف (CONSUMPTION) اور سرمایہ کاری (INVISTMENT) میں اضافہ میں تھی۔ یہ بات صحیح ہے کہ کینز کے وقت سرمایہ دارانہ معیشتوں پر جو کساد بازاری کا دورہ پڑا ہوا تھا اس سے رہائی کے لیے کینز کا حل بہت مفید مطلب تھا اور اس نے اپنے گہرے اثرات چھوڑے لیکن کینز کا حل ایک قلیل المدت مشورہ تھا جو سرمایہ دارانہ معیشت کے اس

موڑ کے لیے ضروری تھا جس پر پچھلے دو سو برس میں وہ پہنچی تھی۔ سرمایہ دارانہ نظام میں تجارتی چکر چونکہ ایک لازمی عنصر ہیں اور کینز کے وقت کی کساد بازاری ماضی کے تمام تجربات سے شدید تر تھی، ایسے میں کینز کے تخلیقی اور تجزیاتی ذہن نے ایک حل پیش کیا جو اس وقت کے لیے موزوں تھا۔ ویسے بھی سرمایہ دارانہ معیشت ایک خاص سمت میں سفر کر رہی تھی جس میں اوائل کے سو، سوا سو سال تخلیق سرمایہ (یا تشکیل سرمایہ) کے تھے جن میں بڑے پیمانے پر صنعتی تبدیلیاں آئیں۔ اس زمانہ میں سرمایہ دارانہ معیشتوں میں ایک عام طریقہ یہ تھا کہ پیداوار کے نتائج کا بڑا حصہ سرمایہ داروں کی ایک مختصر جماعت کی طرف پلٹتا اور عام لوگوں کی حالت تمام صنعتی ترقی کے باوجود خستہ رہتی۔ سرمایہ دار گروہ اس سرمایہ کو مزید سرمایہ کی تشکیل اور صنعتوں کی تنصیب میں خرچ کرتا۔ اس طرح بنیادی سرمایہ کاری کا ڈھانچہ فراہم کیا گیا۔ اس سمت چلتے چلتے ۱۹۲۹ء کے بعد ایسا زمانہ آگیا جب کہ سرمایہ داروں کی پیداوار فروخت نہ ہو سکتی تھی کیونکہ عام صارفین کے پاس قوت خرید نہ تھی۔ تب ضرورت تھی کہ قوت خرید عام لوگوں میں پیدا کی جائے ایسے حالات میں کینز نے بچتوں کی زیادتی کے خلاف اور صرف کے حق میں نظریہ پیش کیا۔

مسلمان معیشتیں آج کل دو قسم کی ہیں: ایک پس ماندہ اور ترقی پذیر ممالک، دوسرے تیل کی آمدن سے امیر ہونے والے ممالک جن میں دولت کے ساتھ ابھی بقیہ ترقی ہونا باقی ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ دیکھا جائے کہ مولانا کے خیالات ان دونوں طرز کے ممالک میں کیا نتائج پیدا کریں گے۔ اگر اول قسم کی معیشتوں میں خرچ کے حق اور بچت کے خلاف مہم چلائی جائے تو متبادل ذرائع تشکیل سرمایہ کاری سوچنے ہوں گے۔ اسی طرح دوسری قسم کے ممالک کے لیے ایسی ہی کسی مہم کے نتائج افراط زر میں زیادتی کی صورت میں نکل سکتے ہیں۔ اس کا حل بھی ساتھ ہی ڈھونڈنا ہوگا۔

باقی رہا یہ مسئلہ کہ اسلام نے انفاق کی بہت ترغیب دی ہے تو یہ بات یہاں تک تو ٹھیک ہے کہ اسلام نے انفاق کو رائج کیا ہے البتہ اسلام نے بچت کی نکیر نہیں کی۔ ہاں بخل اور کنز پر شدید ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے لیکن اگر کوئی شخص انفاق، زکوٰۃ اور صلہ رحمی

کے ساتھ ساتھ بچت بھی کرے تو یہ کوئی غیر شرعی کام نہ ہوگا۔ حضرت مولانا کی اوائل زمانہ کی تحریروں سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ شاید اسلام میں کوئی شخص بچت نہیں کرسکتا اور اگر کوئی کرے گا تو یہ اسلام کی رُوح کے خلاف ہوگا، خواہ کوئی قانونی گرفت ہوسکے یا نہ۔ غالباً ان مقامات پر مولانا نے جن الفاظ کا انتخاب کیا ہے وہ ایسا تاثر دیتے ہیں ورگرنہ مولانا بھی بچت کی حرمت کے قائل نہیں ہیں۔

بات ذرا لمبی ہوگئی لیکن چونکہ حرمت سُود کے موضوع پر مولانا کے دلائل میں یہ بات بار بار بیان ہوئی تھی لہٰذا اس کا جائزہ تفصیل سے لینا ضروری تھا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں سُود فی الواقع بچتوں کا ایک محرّک ہے لیکن اس پر ہمارا تبصرہ یہ ہے کہ چونکہ اسلام میں سُود دوسری وجوہ سے حرام ہے لہٰذا وہ بچتوں کی تحریک اور سرمایہ کی تشکیل کے لیے دوسرے عوامل کو بروئے کار لاتا ہے۔ یہاں عوامل کی تشریح ہمارے موضوع سے ہٹی ہُوئی ہے۔ خود مولانا نے اس پر زیادہ تفصیل سے کلام نہیں فرمایا۔

۲۔ سُود کا دوسرا معاشی فائدہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ بچتوں کو گردش میں لاتا ہے اس پر مولانا فرماتے ہیں:

> "اب تمہارے اس غلط نظام کی وجہ سے صُورتِ حال یہ ہوگئی کہ معاشرے کے بکثرت افراد اس قوّتِ خریداری کو جو انہیں حاصل ہوتی، اجتماعی پیداوار کی خریداری میں صرف کرنے کے بجائے روک روک کر ایک سُود طلب قرضے کی شکل میں معاشرے کے سر پر لادتے چلے جاتے ہیں اور معاشرہ اس روز افزوں پیچیدگی میں مبتلا ہوگیا ہے کہ آخر وہ اس ہر لحظہ بڑھنے والے قرض وسود کو کس طرح ادا کرے جب کہ اس سرمائے سے تیار کیے ہوئے مال کی کھپت بازار میں مشکل ہے اور مشکل تر ہوتی جارہی ہے۔" (۳۰۸)

یہاں بھی مولانا نے اصل سوال کا سامنا نہیں کیا۔ یہ صحیح ہے کہ سودی قرض اس بنا پر ایک غلط چیز ہے کہ وہ کاروبار میں شریک نہیں لیکن یہاں تو اس "غلط" چیز کا یہ فائدہ بتایا

جاتا ہے کہ اس سُود کی وجہ سے رکا ہوا سرمایہ گردش میں آتا ہے۔ یہ بات تو تسلیم کہ سُود کیوں غلط ہے لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ اس غلط چیز کا ایک مفید عمل بھی ہے جو سرمایہ دارانہ معیشت میں جاری ہوتا ہے۔ اس پر مولانا نے کوئی تبصرہ نہیں کیا بلکہ اپنی پہلی دلیل کو کہ سُود سے قدرت خریداری میں کمی کے ذریعہ معیشت میں کساد بازاری کا دورہ پڑتا ہے دوسرے الفاظ میں ادا کر دیا ہے (۳۰۹)

ہماری رائے میں اس کا مناسب جواب یہ تھا کہ ٹھیک ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں سُود سرمایہ کو گردش میں لاتا ہے (قطع نظر اس کے کہ اس طرح سرمایہ کو گردش میں لانے سے معیشت میں کون سے نقصانات ظاہر ہوتے ہیں) لیکن چونکہ اسلامی معیشت میں سُود حرام ہے لہٰذا سرمایہ کو گردش میں لانے کے لیے ہمارے نظام میں کچھ دوسرے طریقے ہیں۔

۳۔ سُود کا تیسرا معاشی فائدہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ شرح سود کے ذریعے سے سرمایہ منفعت بخش کاموں کا رُخ کرتا ہے اور ایسے کاموں کی طرف نہیں بہہ نکلتا جو معاشی طور پر بارآور نہ ہوں شرح سُود نافع اور غیر نافع کاروباروں کو ممیز کرتی ہے۔ اس کے لیے سرمایہ دارانہ معیشت میں تقویم مشروعات (PROJECT EVALUATION) کے مختلف طریقے رائج ہیں جن میں شرح سُود کو ایک آلۃ التقویم (DISCOUNTING FACTOR) کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے جواب میں مولانا نے تحریر فرمایا ہے :

"دراصل سُود نے پہلی خدمت تو یہ انجام دی کہ فائدے اور منفعت کی تمام دوسری تفسیریں اس کے فیض سے متروک ہوگئیں اور ان الفاظ کا ایک ہی مفہوم باقی رہ گیا یعنی مالی فائدہ اور مادی منفعت . . . . دوسری خدمت وہ اپنی شرح خاص کے ذریعے یہ انجام دیتا ہے کہ سرمائے کے مفید استعمال کا معیار سوسائٹی کا فائدہ نہیں بلکہ سرمایہ دار کا فائدہ بن جاتا ہے۔" (۳۱۰)

اس سے بعض اوقات ایسے کام جو سوسائٹی کے مجموعی مفاد میں ہوتے ہیں لیکن جن پر مادی فائدہ کم ہوتا ہے انجام نہیں پاتے کیونکہ سرمایہ ان کاموں کے لیے میسر نہیں آتا نیز

اثر یہ ہوتا ہے کہ جب سرمایہ ایک خاص لاگت پر میسر آتا ہے تو استعمال کرنے والا اس لاگت کو ادا کرنے کے لیے حلال و حرام کی تمیز کیے بغیر ہر حربہ اختیار کرتا ہے تاکہ کم از کم وہ اصل زر پر سود کے برابر ضرور کما جا سکے اس سے وہ اخلاقی قدریں جو معاشرے کی جان ہیں پامال ہو جاتی ہیں۔

اس سوال پر مولانا نے جو تین اعتراضات اٹھائے ہیں وہ دراصل سود کے اس عمل پر اعتراضات نہیں ہیں جو زیر بحث ہے بلکہ وہ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادوں پر ہیں مثال کے طور پر یہ بات کہ فائدہ سے مراد مادی منفعت ہی ہے اور دیگر سماجی یا معاشرتی فوائد ان میں شامل نہیں ہیں، یہ سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادوں مفروضوں میں سے ہے اسی طرح سرمایہ کا مالی منفعت کے کاموں پر لگنا اور دوسرے ضروری مگر غیر منفعت بخش کاموں کے لیے میسر نہ آنا عین سرمایہ دارانہ نظام کی فطرت میں ہے جس کا بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ ہر انسان کی فطری خود غرضی ہی اجتماعی مفاد کی ضامن ہے کیونکہ ایک غیر مرئی ہاتھ ان فطری خود غرضیوں کو اجتماعی فلاح سے وابستہ کر دیتا ہے۔ لہٰذا اگر سرمایہ دارانہ نظریہ میں سرمایہ انفرادی مفاد میں لگتا ہے تو سمجھا جائے گا کہ سوسائٹی کا مفاد بھی اسی میں ہے اور تیسری بات یہ کہ سرمایہ پر سود کی ادائیگی کے لیے سرمایہ دار تمام حلال و حرام کی حدود پھلانگ سکتا ہے، عین سرمایہ دارانہ نظام کے مزاج کے مطابق ہے جہاں مادی معاملات اخلاقی قیود سے ماورا ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں سود فی الواقع وہ عمل انجام دیتا ہے جس کا دعویٰ اس کے علمبردار کرتے ہیں۔ ہاں اسلامی معیشت میں سرمایہ کی راشننگ کا کوئی دوسرا بندوبست سوچنا ہوگا[۳۱۱] جو لوگ سود کو کسی نہ کسی طرح حلال کر دینا چاہتے ہیں ان کی بڑی دلیلوں میں سے ایک یہ ہے کہ سود اس وقت کمیاب سرمایہ کو صرف ان کاموں کی طرف موڑتا ہے جو انفع ہوں، اسلامی معیشت میں اگر سود نہ ہوگا تو یہ کام کون سی میکانیت کے ذریعے سے انجام پائے گا[۳۱۲]

۶۔ سرمایہ دارانہ معیشت میں سود کا ایک یہ فائدہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ سود وہ لازمی محرک ہے جس سے سرمایہ کاروباری اور حکومتی ضرورتوں کے لیے فراہم ہوتا ہے۔ اس کی

عدم موجودگی میں ضروری سرمایہ فراہم نہ ہو سکے گا۔ اس پر مولانا نے فرمایا ہے کہ:
"یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ سود کے بغیر قرض کی بہم رسانی غیر ممکن ہے۔ دراصل یہ صورتحال کہ افراد سے لے کر قوم تک کسی کو بھی ایک پیسہ بلا سود قرض نہیں ملتا اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ آپ نے سود کو قانوناً جائز کر رکھا ہے۔ اس کو حرام کیجیے اور معیشت کے ساتھ اخلاق کا بھی وہ نظام اختیار کیجیے جو اسلام نے تجویز کیا ہے، پھر آپ دیکھیں گے کہ شخصی حاجات اور کاروبار اور اجتماعی ضروریات ہر چیز کے لیے قرض بلا سود ملنا شروع ہو جائے گا بلکہ عطیے تک ملنے لگیں گے۔ اسلام اس کا عملاً ثبوت دے چکا ہے۔ صدیوں مسلمان سوسائٹی سود کے بغیر بہترین طریقہ پر اپنی معیشت کا سارا کام چلاتی رہی ہے۔" (۳۱۴)

یہاں بھی مولانا نے سرمایہ دارانہ معیشت میں سود کے ایک عمل کو اسلامی فریم ورک میں رکھ کر جواب دیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں ایسا ہی ہوتا ہے لیکن اسلامی معیشت میں مختلف اغراض کے لیے سرمایہ کی فراہمی کے دوسرے طریقے ہیں جن کو علیحدہ سے بیان کیا جا سکتا ہے۔

سود اور تجارتی چکر:

مولانا نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں تجارتی چکر سود کی وجہ سے آتے ہیں، لیکن اس بات کی تشریح جتنے سادہ الفاظ میں حضرت مولانا نے کی ہے وہ محتاج ثبوت ہے۔ اس سلسلے میں دو کام ضروری ہیں: ایک یہ کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں تجارتی چکروں کی وجوہات اور رجحان کو تفصیلی تجزیہ سے بیان کیا جائے، دوسرے یہ دکھایا جائے کہ اسلامی معاشروں میں صدیوں تک ایسا کوئی مظہر نمودار نہیں ہوا کیونکہ جب تک ہم بلا سود معیشت میں تجارتی چکروں کی یکسر عدم موجودگی ثابت نہیں کر دیتے یہ کہنا محال ہے کہ سود ہی ان کا باعث ہے۔ حال ہی میں مالیاتی معیشت پر جو بیش قیمت کام فریڈمین (FRIEDMAN) اور شکاگو سکول کے دوسرے معاشیین نے کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ

زر اور سُود کی معیشت میں کارکردگی کے بارے میں صحیح اور واقعاتی علم بہت کم موجود ہے جو کچھ کہا جاتا رہا ہے اور کیا جاتا رہا ہے وہ محض اندازے اور قیاس ہیں لہٰذا نہیں کہا جا سکتا کہ فی الواقع سُود سے معاشرے میں کیا کچھ عملی تبدیلیاں آتی ہیں اور اگر یہ نہ ہو تو پھر کیا ہو؟ یہ بات اس لیے اور بھی زیادہ اہم ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرے دنیا میں موجود ہیں ان پر تحقیقی کام بھی بہت ہُوا ہے اور بہت ہو بھی رہا ہے۔ اگر ان معاشروں میں سُود کے اثرات محض ظن و تخمین ہیں تو پھر ایک خیالی معاشرہ جس کو ابھی وجود میں آنا ہے اس میں سُود نہ ہونے کے اثرات کے بارے میں کوئی حتمی بات کیسے کہی جا سکتی ہے؟

سُود کے نقصانات:

مولانا نے سُود کے اخلاقی، تمدنی اور معاشی نقصانات پر بہت تفصیل سے کلام فرمایا ہے: ان سے ہمیں اصولی طور پر مکمل اتفاق ہے۔ البتہ ایک دو باتیں ایسی ہیں جن کا یہاں ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ سُود کے معاشی نقصانات میں مولانا نے یہ ذہنیت بیان کی ہے کہ سرمایہ دار حتی الوسع سُود پر لیا ہُوا سرمایہ کسی ایسے منصوبے میں پھنسانے سے گریز کرتے ہیں کہ جہاں منڈی کے حالات بدلنے کی وجہ سے وہاں سے سرمایہ نکالنا مشکل ہو جائے۔ یہاں تک تو بات معقول نظر آتی ہے لیکن اس پر مولانا نے مزید یہ استنباط کیا ہے کہ سرمایہ دار کاروبار کی "مستقل بہتری کے لیے کچھ کرنے کے بجائے بس چلتا کام کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ مثلاً ایسے قلیل المدت سرمایہ کو لے کر ان کے لیے یہ بہت مشکل ہوتا ہے کہ اپنی صنعت کے لیے جدید ترین آلات اور مشینیں خریدنے پر کوئی بڑی رقم خرچ کر دیں بلکہ وہ پُرانی مشینوں ہی کو گھس گھس کر بھلا بُرا مال مارکیٹ میں پھینکنے پر مجبور ہو جاتے ہیں تاکہ قرض و سُود ادا کر سکیں اور کچھ اپنا منافع بھی پیدا کر لیں"۔(۳۱۴)

مولانا نے سرمایہ دار کی جو ذہنیت بیان کی ہے وہ بلاشبہ درست ہے۔ اسی طرح اہل صنعت کے لیے قلیل المدت قرضوں کی مدد سے تجدید سرمایہ کاری بہت دشوار

ہے لیکن یہ بات اب اہل علم سے پوشیدہ نہیں کہ لمبے عرصے کے لیے قرض اب فراوانی سے میسر ہے۔

۲۔ مولانا نے تحریر فرمایا ہے کہ:

"پھر جو سرمایہ بڑی صنعتی و تجارتی اسکیموں کے لیے لمبی مدت کے واسطے ملتا ہے اس پر بھی ایک خاص شرح کے مطابق سود عائد ہونا بڑے نقصانات کا موجب ہے۔ اس طرح کے قرضے بالعموم دس، بیس یا تیس سال کے لیے حاصل کیے جاتے ہیں اور اس پوری مدت کے لیے ابتدا ہی میں ایک خاص فی صدی سالانہ شرح سود طے ہو جاتی ہے۔ اس شرح کا تعین کرتے وقت کوئی لحاظ اس امر کا نہیں کیا جاتا اور جب تک فریقین کو علم غیب نہ ہو، نہیں کیا جا سکتا کہ آیندہ دس بیس یا تیس سال کے دوران قیمتوں کا اتار چڑھاؤ کیا شکل اختیار کرے گا اور قرض لینے والے کے لیے نفع کے امکانات کس حد تک کم یا زیادہ ہوں گے یا بالکل نہ رہیں گے ..... اس معاملہ پر اگر غور کیا جائے تو کسی معقول آدمی کو اس امر میں شک نہ رہے گا کہ مختلف زمانوں میں چڑھتی اور گرتی ہوئی قیمتوں کے درمیان قرض دینے والے سرمایہ دار کا وہ منافع جو تمام زمانوں میں یکساں رہے نہ انصاف ہے اور نہ معاشیات کے اصولوں ہی کے لحاظ سے اس کو کسی طرح درست اور اجتماعی خوشحالی میں مددگار ثابت کیا جا سکتا ہے۔" (۳۱۵)

اس میں اتنی بات تو سمجھ میں آتی ہے کہ اس طرح کا کوئی معاہدہ غیر معقول ہے لیکن سود کی غیر معقولیت پر تو مولانا پہلے کلام کر چکے ہیں یہاں اس کے دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ دوسری بات یہ کہ اس طرح کا معاہدہ ناانصافی ہے اور معاشیات کے اصولوں کے منافی، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون سی معاشیات؟ سرمایہ دارانہ معاشیات کے اصولوں میں تو کوئی بات اس کے خلاف نہیں؟ باقی رہی یہ بات کہ اس کو اجتماعی خوشحالی میں مددگار ثابت نہیں کیا جا سکتا تو یہ ایک منفی انداز استدلال ہے۔ ضرورت ہے کہ

مسلمان ماہرین معاشیات ثابت کریں کہ معاشی خوشحالی کے لیے یہ چیز کس کس طرح مضرت رساں ہے؟

بلا سود بنکاری :

بلا سود بنکاری پر مولانا نے انتہائی مجمل بحث کی ہے۔ بہت سے ایسے سوالات کہ جن کے بغیر کوئی قابل عمل بنکاری کا نقشہ نہیں بنایا جاسکتا مولانا نے نہیں چھیڑے۔ مثلاً مرکزی بنکاری، بنکوں کا تخلیق زر کا عمل، قلیل المدت قرضوں کی حساب فہمی، مالیاتی پالیسی، صارفین کے لمبی مدت کے قرضے، زرعی قرضے، مکانوں کی تعمیر کے لیے قرضے وغیرہ۔ اس کے باوجود مولانا نے جو نقشہ بنکاری کا پیش کیا ہے اس نے بعد میں بہت سے لوگوں کو متاثر کیا اور اس ہیولیٰ کی مدد سے کئی اصحاب نے بلا سود بنکاری کے ماڈل پیش کیے ان سب میں بنیادی خاکہ تقریباً وہی رہا جو حضرت مولانا نے پیش کیا اگرچہ ہر ایک نے اپنی اپنی استطاعت کے مطابق تفصیلات میں اضافہ کیا ہے۔

اس عمومی تبصرہ کے بعد ہم چند مخصوص موضوعات پر مولانا کی آراء پر کچھ معروضات کریں گے۔

ربوٰا الفضل :

شریعت نے قرض میں ربوٰ کو حرام کرنے کے علاوہ بیع میں ایسے تمام معاملات پر پابندی لگائی جو ربا کی طرف لے جاسکتے ہیں۔ ربوٰا الفضل کی حرمت سدِ ذرائع کے طور پر ہے۔

حضرت مولانا نے اس باب میں تقریباً تمام اہم احادیث کو نقل کیا ہے اور فقہاء کے اختلافات بھی بیان کر دیے۔

اس سے ملتا جلتا ایک باب بیع الصرف کا ہے جس میں سونے اور چاندی کا آپس میں مبادلہ کیا جاتا ہے۔ شاید اس باب میں بیان کی گئی ہدایات دورِ جدید میں زرِ مبادلہ

کے تبادلہ اور اس کی شرح کے مسئلہ پر کوئی راہنمائی کر سکیں۔ خاص طور پر آج کل سب سے اہم سوال مختلف کرنسیوں کے درمیان ایک متعین نرخ (FIXED PARITY) یا معلق نرخ (FLOATING PARITY) کے ذریعہ تبادلہ کرنے کا بنا ہوا ہے۔ دونوں طرف کے دلائل کسی حد تک محکم ہیں۔ ایسے میں شریعت کی طرف سے ہمیں کیا راہنمائی ملتی ہے؟ زیادہ سے زیادہ اتنی بات کہی ہے کہ معروف طور پر جو بٹاون (DISCOUNT) لی جاتی ہے وہ شریعت کے موافق نہیں ہے۔

جانوروں کے مبادلہ میں تفاضل کے باب میں حضرت مولانا نے جو کچھ لکھا ہے وہ مزید تشریح کا محتاج ہے۔ فرماتے ہیں: "ایک ہی جنس کے جانوروں کا مبادلہ ایک دوسرے کے ساتھ تفاضل کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کیا ہے اور آپ کے بعد صحابہ نے بھی کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جانور اور جانور میں قدر و قیمت کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ مثلاً ایک معمولی قسم کا گھوڑا اور ایک اعلیٰ نسل کا گھوڑا جو ریس میں دوڑایا جاتا ہے یا ایک عام کتا اور ایک اعلیٰ قسم کا کتا ان کی قیمتوں میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ایک جانور کا تبادلہ اس جنس کے سو جانوروں سے بھی کیا جا سکتا ہے۔" (۳۱۶)

یہ بات کہ جانوروں کے مبادلہ میں تفاضل خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کیا ہے ایک حقیقت ہے لیکن مولانا نے فقہ کی اصطلاحی زبان سے ہٹ کر عام آدمی کی زبان میں اس کی تشریح فرمائی ہے، فقہ میں ذوات الامثال اور ذوات القیم کی دو اصطلاحیں مختلف اشیاء کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ ذوات الامثال وہ اشیاء ہوتی ہیں جن کی مثل ملنا ممکن ہو جیسے دودھ، گندم، سونا چاندی وغیرہ کیونکہ اگر ایک کی جگہ دوسری رکھ دیں تو کچھ فرق نہیں پڑتا۔ مثال کے طور پر ایک کلو گرام گندم کے بدلے دوسری ایک کلو گرام گندم رکھی جا سکتی ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس بعض اشیاء ذوات القیم شمار کی گئی ہیں کیونکہ ان کے خصائص ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا ٹھیک ٹھیک مثل ملنا مشکل ہے جیسے کہ مختلف جانور کوئی ایک گھوڑا کسی دوسرے گھوڑے کا ٹھیک مثل نہیں ہو سکتا وغیرہ ذالک۔ مولانا نے جو اوپر تشریح فرمائی ہے۔ اس سے ان کی

مراد یہی ہے کہ جانوروں کے تبادلے میں ربوٰالفضل اس لیے نہیں پایا جاتا کہ وہ ذوات القیم میں سے ہیں جن کے بارے میں یہ ٹھیک طے نہیں کیا جا سکتا کہ تفاضل ہے یا نہیں اور ہے تو کس قدر؟ محض جانوروں کی عمر کے ذریعے سے تفاضل متعین نہیں ہو سکتا۔ اس سے ایک بات یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ ربوٰالفضل کا قانون صرف ذوات الامثال پر لاگو ہوگا۔ (۳۱۷)

نظریۂ صرف:

مولانا کے نظریۂ صرف کو سمجھنے کے لیے پہلی ضروری بات یہ ہے کہ مولانا جب "صرف" کا لفظ لکھتے ہیں تو بعض اوقات اس سے آپ کی مراد انگریزی کے لفظ (CONSUMPTION) سے ہوتی ہے اور بعض اوقات خرچ یا (EXPENDITURE) اردو زبان میں دونوں الفاظ کے لیے صرف کا استعمال کیا جا سکتا ہے اور مولانا نے بھی استعمال کیا ہے، لیکن اس بنیادی فرق کو ذہن میں نہ رکھنے سے بعض اوقات مولانا کا صحیح مفہوم سمجھنے میں مغالطہ لگ سکتا ہے۔

مولانا نے اسلام کے نظریۂ صرف پر مختلف مقامات پر مختصراً کلام کیا ہے۔ آپ نے بنیادی طور پر دو باتیں کہی ہیں:

۱۔ اسلام کا معاشی نظام لوگوں کو مال روکنے سے منع کرتا ہے اور خرچ کرنے کی ترغیب دیتا ہے (۳۱۸) تاکہ مال گردش میں رہے اور معاشرے میں خوشحالی پیدا ہو۔ اس سلسلے میں مولانا نے جو اسلوب بیان اختیار کیا ہے اس سے بسا اوقات کچھ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے مثلاً آپ نے فرمایا ہے کہ:

> "بچت کو جمع کرنا اور جمع شدہ دولت کو مزید دولت پیدا کرنے میں لگانا یہی دراصل سرمایہ داری کی جڑ ہے مگر اسلام سرے سے اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی ضرورت سے زائد دولت کو جمع کر کے رکھے۔" (۳۱۹)

> "دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اس کا کم و بیش کوئی حصہ بچالے اور اس کو روک رکھے۔ اسلام اس کو پسند نہیں کرتا۔ وہ چاہتا ہے کہ جو دولت بھی کسی کے

پاس بچ گئی ہے وہ رُک کر نہ رہ جائے بلکہ جائز طریقوں سے گردش میں آتی رہے۔" (۳۲۰)

"دوسرا اہم حکم یہ ہے کہ جائز طریقوں سے جو دولت کمائی جائے اس کو جمع نہ کیا جائے کیونکہ اس سے دولت کی گردش رک جاتی ہے اور تقسیم دولت میں توازن برقرار نہیں رہتا۔" (۳۲۱)

ان الفاظ سے یہ مطلب نکالا جا سکتا ہے کہ شاید مولانا نے ہر قسم کی بچت کی مخالفت کی ہے جب کہ خود مولانا نے کسی دوسرے مقام پر اس کی تردید کی ہے۔ (۳۲۲) اس طرح خرچ کرنے کی ترغیب سے مراد خود مولانا نے (کسی دوسری جگہ) یہ بتائی ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنا لیکن مذکورہ بالا الفاظ یہ واضح نہیں کرتے۔ (۳۲۳)

ضرورت ہے کہ اس موضوع پر مولانا کی تمام عبارتوں کو ملا کر پڑھا جائے۔ تاکہ مولانا کا نظریہ واضح ہو سکے۔

۲۔ صرف پر مولانا نے دوسری اصولی بات یہ کہی ہے کہ شریعت نے انسان کو صرف رزق کے معاملہ میں بالکل بے قید نہیں چھوڑا بلکہ اس پر بعض ایسی پابندیاں لگا دی ہیں جن کی وجہ سے وہ نہ نفس پرستی میں بڑھ سکتا ہے اور نہ تعیش میں (۳۲۴)۔ پھر وہ ان پابندیوں کی مثالیں دیتے ہیں مثلاً شراب، زنا، ناچ گانا، مصوری، کتے پالنا، سونے کے زیورات، مردوں کے لیے ریشم، سونے چاندی کے ظروف وغیرہ۔ مولانا کے نزدیک شریعت نے پابندیاں لگا کر آدمی کے لیے صرف ایک صاف ستھری سادہ زندگی گزارنے کا راستہ باقی چھوڑا ہے۔ اس نظریہ میں مولانا نے نفس پرستی، تعیش اور صاف ستھری سادہ زندگی کے جو تصورات پیش کیے ہیں اُن کا کوئی ایسا کمیاتی مفہوم متعین کرنا مشکل ہے جو کہ ہر دور کے لیے صحیح ہو، لیکن یہ اصطلاحات کچھ ایسی مبہم یا موضوعی نہیں ہیں کہ ان کا مطلب قاری تک نہ پہنچ سکے، ان تصورات کے معنی ہر زمانے میں تمدن کے حالات کے مطابق متعین کیے جا سکتے ہیں۔

دوسرے الفاظ میں یہ تصورات معاشرتی تعیین (SOCIAL DETERMINABLE)

کے متحمل ہیں۔

دوسرے اسراف سے کیا مراد ہے؟ کیا اس کی کوئی حدود و قیود قانوناً مقرر کرنا مناسب ہوگا؟ اگر ایسا کرنا ضروری نہیں تو پھر شریعت نے جن اشیاء کو حرام کیا ہے ان کو چھوڑ کر بھی بے شمار خرچ کی مدیں ایسی ہو سکتی ہیں جن پر مال خرچ کرنا ملک کے تمدنی و معاشی حالات کی روشنی میں اسراف ہی ہو۔ اس صورت میں حرام سے بچ کر بھی اسراف کیا جا سکتا ہے۔

تیسرے یہ کہ جس طرح انفرادی صارف کے لیے اسراف ناجائز ہے اسی طرح سے حکومتوں کے لیے بیت المال میں سے اسراف کرنا بھی ناجائز ہونا چاہیے۔ مولانا نے اپنی کتاب "خلافت و ملوکیت" میں اس مسئلہ پر بہت تفصیل سے کلام فرمایا ہے اور واضح کیا ہے کہ کسی طرح بیت المال میں اسراف اسلامی خلافت کو ملوکیت کی طرف لے گیا۔

چوتھے یہ کہ اسراف ایک اضافی اصطلاح ہے۔ ہر ملک کے تمدنی و معاشی حالات کے پیش نظر یہ طے کرنا ہوگا کہ کن اشیاء کا استعمال اسراف ہے اور لوگوں کی معاشی حالت کے سنورنے کے ساتھ ساتھ اس معیار پر نظر ثانی کی ضرورت ہوگی تاکہ لوگوں پر مشقت نہ ہو۔

قیمتوں کا تعین:

اس موضوع پر مولانا نے چند ایک اشارات ہی کیے ہیں۔ مختصراً آپ کا مؤقف یہ ہے کہ قیمتوں کا تعین طلب و رسد کے آزادانہ عمل سے ہونا چاہیے اور کسی مصنوعی طریقہ سے اس عمل میں مداخلت نہیں کرنا چاہیے خواہ یہ مداخلت رسد کو تباہ کرنے کی شکل میں[۳۲۵] ہو یا احتکار کی شکل میں۔ اسی طرح شریعت نے سٹہ بازی کو حرام قرار دیا ہے کیونکہ یہاں بھی غائب مال کے سودے کر کے قیمتوں میں مصنوعی طور پر اضافہ کیا جاتا ہے۔ بہت سے ایسے درمیانی واسطے جو کوئی مفید خدمت انجام نہیں دیتے بلکہ صرف اپنے کمیشن و منافع سے غرض رکھتے ہیں، غائب مال کے سودے کرتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ مارکیٹ میں اجارہ داریوں کا قیام بھی غیر شرعی ہے۔ کسی ایک گروہ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مارکیٹ میں ایسے

حالات پیدا کرے کہ دوسروں کے لیے اس میں داخل ہونے کا راستہ مسدود ہو جاتے۔[۳۲۶] مارکیٹ میں کاروباری طبقہ کی طرف سے ان مصنوعی رکاوٹوں کے علاوہ حکومت کے لیے بھی قیمتوں پر کنٹرول (تسعیر) کرنا جائز نہیں[۳۲۷]۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے یہی ثابت ہے۔

حضرت مولانا کے مذکورہ بالا خیالات پر چند سوالات وارد ہوتے ہیں۔

۱۔ اول، ہم احتکار کو لیتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احتکار سے منع فرمایا لیکن احتکار سے کیا مراد ہے؟ مولانا نے لکھا ہے کہ احتکار سے مراد اشیائے ضرورت کو قصداً روک رکھنا تاکہ بازار میں رسد کم ہو اور قیمتیں چڑھ جائیں" یہ حرکت اسلامی قانون میں حرام ہے آدمی کو سیدھی طرح تجارت کرنا چاہیے۔ اگر آپ کے پاس کوئی مال بیچنے کے لیے موجود ہے اور بازار میں اس کی مانگ ہے تو کوئی معقول وجہ نہیں کہ آپ اسے فروخت کرنے سے انکار کریں[۳۲۸]۔ اس سلسلہ میں درج ذیل امور تشریح طلب ہیں:

(الف) بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ذخیرہ جو اس نیت سے رکھا جائے کہ بازار میں دام چڑھ جائیں تو بیچا جائے احتکار ہے لیکن یہ تو صرف نیت کا معاملہ ہے اس کو معروضی طور پر کیسے متعین کیا جائے گا؟

(ب) کیا یہ لازم ہے کہ کوئی زمیندار یا صنعت کار اپنی تمام پیداوار کو پیدا کرتے ہی منڈی میں فروخت کرنے کے لیے لے آئے؟ اگر یہ لازم ہے تو پھر اس سے کاشتکار بالخصوص اور صنعت کار بالعموم بڑے خسارے میں پڑ جائیں گے کیونکہ جنس کے موسم میں اس کی قیمت بہت گر جاتی ہے اور کاشتکار کو بہت نقصان ہو سکتا ہے۔

(ج) یہ بات جاننے کا کیا متعین ذریعہ ہے کہ منڈی میں مانگ ہے؟ یہ پتہ صرف اس صورت میں لگ سکتا ہے کہ جب وہ شے مارکیٹ سے بالکل ہی غیب ہو جاتے۔ اس سٹیج سے پہلے پہلے خواہ ایک شخص ذخیرہ ہی کیے ہوتے ہو لیکن پتہ نہیں چل سکتا وہ احتکار کر رہا ہے کیونکہ ہنوز مارکیٹ میں اشیاء دستیاب ہیں اور نہ ہی ہم اس پر احتکار

کا حکم لگا سکتے ہیں۔

(د) خود معاشی نقطہ نظر سے معیشت کے لیے یہ بات مفید ہے کہ اشیائے ضرورت کو منڈی میں لانے کے لیے مناسب وقفہ (SPACING) رکھا جائے تاکہ سارا سال ایک متوازن رسد رکھی جائے مثلاً بعض سبزیاں جیسے آلو، پیاز وغیرہ اگر سرد خانوں میں رکھ دی جائیں اور آہستہ آہستہ منڈی میں لائی جائیں تو ان کی قیمتیں بھی متوازن رہیں (جس سے کاشتکاروں کو فائدہ ہوگا) اور لوگوں کو بھی سہولت رہے۔ ایسی صورت میں احتکار کا حکم سرد خانوں میں رکھی ہوئی اجناس یا دیگر ایسی اشیاء پر لاگو ہوگا یا نہیں؟

(ذ) حکومت وہ کون سی عملی تدابیر اختیار کرے کہ احتکار نہ ہو؟ قانون کی خلاف ورزی نہ صرف ممکن ہے بلکہ انتظامیہ کی ملی بھگت سے ایسے قانون کو شکست بھی دی جا سکتی ہے۔ اس کے لیے تو ضروری ہے کہ کوئی معاشی میکانیت سوچی جائے کہ لوگوں کے فائدہ میں نہ رہے کہ وہ احتکار کریں۔

(ر) کیا یہ حکم صرف زرعی اجناس کے لیے اور ان میں بھی صرف خوراک پر لاگو ہوتا ہے یا مصنوعات پر بھی؟ مصنوعات پر احتکار کا حکم لگانے سے عملاً یہ صورت پیدا ہو سکتی ہے کہ جو صنعتیں کسی دوسری صنعت کا خام مال بناتی ہیں۔ اگر اپنا تمام مال ایک دم مارکیٹ میں لے آئیں تو دوسری قسم کی صنعیں وہ سب مال بیک وقت ارزاں نرخوں پر خرید کر ذخیرہ کر لیں گی۔ اس طرح ذخیرہ اندوزی کا محور دوسری قسم کی صنعتیں ہو جائے گا جو اپنے خام مال کو روکے ہوتے ہیں۔ اور ایک گروہ کی اتباع شریعت دوسرے گروہ کی منافع خوری کا ذریعہ بن جائے گی۔

(ز) کاروباری لوگوں کو اپنے عمل تجارت و پیدائش کو جاری رکھنے کے لیے مختلف اشیاء کے سٹاک اپنے پاس رکھنے پڑتے ہیں، کیا اس طرح کے اسٹاک بھی احتکار ہوں گے۔

(س) آج کل بہت سے لوگ رہائشی علاقوں میں قطعات زمین خرید لیتے ہیں تاکہ جب وہاں آبادی ہو جائے گی تو کئی گنا قیمت پر اسے فروخت کر دیں گے۔ ایک طرف حاجت مند لوگ مکان بنانے کے لیے زمین کو ترس رہے ہوتے ہیں۔ دوسری طرف یہ لوگ اس

زمین کو روکے رکھتے ہیں تاکہ دام چڑھ جائیں تو بیچیں۔ کیا یہ احتکار میں شامل ہے یا نہیں؟

غرضیکہ احتکار کی حدود و قیود اس کو روکنے کی معاشی میکانیت اور قانونی تدابیر تفصیل سے مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

۲۔ سٹہ بازی سے کیا مراد ہے؟ عام طور پر سٹہ بازی اور شرکت فی البیع میں تمیز کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ اوّل الذکر میں نہ ہی نقد قیمت ادا کی جاتی ہے اور نہ ہی مال ہاتھ بدلتا ہے بلکہ غائب میں سودا طے پاتا ہے اور پھر یہ سودا کئی کئی ہاتھ بدلتا ہے اور آخری صارف تک پہنچتے پہنچتے اس کی قیمت میں منافعوں کے کئی ردّے چڑھ چکے ہوتے ہیں۔ شریعت نے غائب سودوں کو حرام قرار دیا ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں تمام خام اجناس کی ایک فارورڈ مارکیٹ (FORWARD MARKET) پائی جاتی ہے جس میں فصلوں کی بوائی سے بھی پہلے ان کی قیمتیں طے کی جاتی ہیں۔ انہی اجناس کو خریدا اور بیچا جاتا ہے۔ اس خرید و فروخت کے نتیجے میں فارورڈ مارکیٹ کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ بھی آتا ہے۔

بلاشبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی احادیث سے اس قسم کے غائب سودوں کی ممانعت ثابت ہے لیکن مغربی ممالک نے اس فارورڈ مارکیٹ کے ذریعے بعض فوائد بھی حاصل کیے ہیں اور ان فوائد کا حصول بھی شاید شریعت کے پیش نظر ہو۔ فارورڈ مارکیٹ کے ذریعے زرعی اجناس کی قیمتوں اور مصنوعات کی قیمتوں کو شدید قسم کے اتار چڑھاؤ سے محفوظ کیا جاتا ہے کیونکہ اگر زرعی اجناس اور مصنوعات کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ بہت زیادہ ہو تو بعض طبقات کو شدید نقصانات ہوں اور بعض دوسرے طبقات کو غیر متوازن منافع حاصل ہوں۔ اس طرح معیشت میں انصاف کی راہ کھوٹی ہو جائے۔ فارورڈ مارکیٹ کے ذریعہ قیمتوں میں توازن کا عمل درج ذیل طریقہ سے برقرار رکھا جاتا ہے۔

چونکہ زرعی پیداوار کو زیادہ دیر تک ذخیرہ نہیں کیا جا سکتا لہٰذا فصل کے موقع پر زرعی پیداوار کے مالکان اسے بڑی مقدار میں مارکیٹ میں لے آتے ہیں اور ان دنوں اجناس کی قیمتوں میں

مذکورہ بالا استحکام کیسے وجود میں لایا جائے گا۔ اس صورت میں احادیث کی ممانعت کو فارورڈ مارکیٹ سے تطبیق دینے کی ضرورت ہوگی۔ ایک تجویز یہ ہو سکتی ہے کہ اس فارورڈ مارکیٹ کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔ اس میں سے ایسے فریقوں کو نکال دیا جائے جو شرکت فی البیع نہیں چاہیے بلکہ محض سٹہ بازی کرتے ہیں۔ اس طرح اس کے دوسرے پہلوؤں کا جائزہ لے کر اسے ان عوامل سے پاک کرنے کی ضرورت ہے جو صرف سرمایہ دارانہ فریم ورک میں چل سکتے ہیں اور ان عوامل کو بھی ختم کرنے کی ضرورت ہوگی جو تمدن کے لیے نقصان دہ ہوں۔ بہرحال اس پر حتمی رائے علمائے کرام ہی دے سکتے ہیں۔

۳۔ مولانا نے تحریر فرمایا ہے کہ "اسلام بے جا نوعیت کی اجارہ داریوں کا بھی مخالف ہے.... اجارہ داری اگر کسی نوعیت کی جائز ہے تو صرف وہ جو اجتماعی مفاد کے لیے بالکل ناگزیر ہو" (۳۲۹)

یہ دونوں جملے مزید تشریح کے محتاج ہیں، بے جا نوعیت کی اجارہ داریاں کون سی ہوتی ہیں؟ اور اجتماعی مفاد والی اجارہ داریاں کون سی ہیں؟

وہ کون سے اصول وضوابط ہیں جن کی روشنی میں ان حدود کو متعین کیا جائے گا۔

۴۔ تسعیر (قیمتوں پر کنٹرول) کے مسئلہ پر بھی مولانا نے حکومت کی مداخلت کی غیر مشروط مخالفت کی ہے حالانکہ اسلاف میں بھی بعض لوگوں نے بعض حالات میں اس کی حمایت کی ہے کیونکہ اگر تاجروں کا طبقہ ناجائز منافع خوری کے ذریعے ظلم کا مرتکب ہو رہا ہو تو حکومت کا فرض ہے کہ وہ عدل قائم کرے اور قیمتوں کا تعین کر دے۔ امام ابن تیمیہ نے اپنی کتاب "الحسبۃ فی الاسلام" میں مشروط طور پر تسعیر کی حمایت کی ہے۔ کیونکہ بعض اوقات تسعیر ہی ظلم ختم کرنے کا ذریعہ ہو سکتی ہے۔

البتہ یہ بات پھر بھی طے کرنا باقی ہوگی کہ ایسی صورت میں بلیک مارکیٹ کو وجود میں آنے سے کیا چیز روکے گی۔ ایک صورت خود حکومت کا زائد اسٹاک (BUFFER STOCK) رکھنا ہو سکتا ہے دوسری تدبیر راشننگ ہے۔ تیسری تدبیر درآمدات کے ذریعے سے رسد کو برقرار رکھنا۔ ان جیسی تجاویز پر حضرت مولانا نے کلام نہیں فرمایا۔

مالیات عامہ:

مالیات عامہ کے موضوع پر حضرت مولانا نے تفصیل سے اسلامی حکومت کے محاصل پر ہی کلام کیا ہے جہاں تک ان محاصل کے صرف اور اس کے ذریعہ سے معاشی منصوبہ بندی کا تعلق ہے ۔ مولانا نے اس پر چنداں تفصیل سے گفتگو نہیں کی۔ صرف زکوٰۃ کے مصارف اور وہ بھی فقہی نقطہ نظر سے زیر بحث لائے ہیں۔

اسلامی حکومت کے محاصل میں سے زکوٰۃ سب سے اہم ہے حضرت مولانا نے بھی اس پر بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور زکوٰۃ کا شاید ہی کوئی گوشہ ہو جو تشنہ رہ گیا ہو۔ زکوٰۃ کے علاوہ مولانا نے خُمس غنائم جنگ اور فے کو اسلامی حکومت کے محاصل اور "بنیادی ارکان" میں سے شمار کیا[۳۳] ۔ بلاشبہ زکوٰۃ اسلام کے بنیادی ارکان میں سے ہے لیکن جہاں تک خُمس فئے کا تعلق ہے تو یہ ایک جنگی معیشت کے ذرائع محاصل تو ہو سکتے ہیں لیکن ان کو اسلامی معیشت کے بنیادی ارکان میں شمار نہیں کیا جا سکتا ۔ دراصل حضرت مولانا کے پیش نظر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے کی اسلامی معیشت تھی جن میں خُمس، فئے اور جزیہ وغیرہ باقاعدہ ذرائع محاصل تھے لیکن موجودہ دور میں جب تک ایک اسلامی حکومت کسی کافر حکومت سے برسرِ پیکار نہ ہو اور اس کے نتیجے میں وہ فتح یاب نہ ہو۔ اس وقت تک ان ذرائع محاصل کا حصول ممکن نہیں لہٰذا مناسب ہوگا کہ امن کے زمانہ کی معیشت اسلام میں ان ذرائع محاصل کا ذکر نہ کیا جائے ۔ ویسے جنگی معیشت خواہ کافرں کی ہو، وہاں بھی اس طرح کے محاصل بشرط فتح میسر آجاتے ہیں۔ البتہ اس میں اسلامی معیشت کی امتیازی شان یہ ہے کہ یہاں پر خُمس کی مقدار مقرر کر دی گئی ہے ۔ اس طرح فئے کا تصور بھی خالص اسلامی ہے۔ اسلام سے پہلے یہ دونوں تصور مہذب دنیا میں نہ پائے جاتے تھے بلکہ تمام محاصل بادشاہ یا حکمران کی ذاتی ملکیت تصور کیے جاتے تھے اس عمومی رائے کے بعد ہم چند مخصوص نکات پر کلام کریں گے ۔

۱۔ تجارتی اموال پر زکوٰۃ کے سلسلہ میں ہم مولانا کا موقف کم و بیش ان کے اپنے الفاظ میں

بیان کر چکے ہیں۔ اس پر ہماری رائے یہ ہے:

(الف) حضرت مولانا نے مشینوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ بلاشبہ اسلاف فقہاء کا یہی مسلک ہے کہ آلات پیدائش زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں لیکن موجودہ زمانے میں کارخانوں کی مشینوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرنا سرمایہ داروں سے خصوصی رعایت کے مترادف ہوگا۔ یہ مشینیں بسا اوقات لاکھوں کروڑوں روپے مالیت کی ہوتی ہیں ان کی حیثیت قطعاً آلات پیدائش کی نہیں بلکہ مال نامی کی ہے کیونکہ یہ مزید مال پیدا کرنے کا ذریعہ بنتی ہیں اور بالواسطہ طور پر سرمایہ میں افزونی کا ذریعہ ہیں۔ اس موضوع پر کچھ اور لوگوں نے بھی ہماری رائے سے ملتی جلتی آراء پیش کی ہیں۔

دوسرے یہ کہ لمیٹڈ کمپنیوں میں اگر ہم حصص پر زکوٰۃ وصول کر لیتے ہیں تو پھر آپ سے آپ مشینوں پر بھی زکوٰۃ لگ گئی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم کسی کمپنی کی بیلینس شیٹ دیکھیں تو اس کے ایک طرف ذرائع سرمایہ (SOURCES OF FUNDS) از قسم حصص، قرض اندوختہ منافع وغیرہ) ہوتے ہیں تو دوسری طرف اس سرمایہ کے استعمال (APPLICATION OF FUNDS) بتلائے ہوتے ہیں (از قسم نقد، اسٹاک واجب الوصول قرضے، مشینری دیگر ساماں وغیرہ) اگر ہم کمپنی کے حصص پر زکوٰۃ وصول کر لیں تو گویا ہم نے ان اثاثہ جات پر بھی اس حد تک زکوٰۃ وصول کر لی جس حد تک یہ اثاثہ جات ان حصص سے خریدے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر بیلینس شیٹ میں حصص تمام سرمایہ کا ۹۰ فیصدی ہیں اور سب پر زکوٰۃ بھی وصول کر لی تو گویا ہم نے کمپنی کے ۹۰ فیصدی اثاثہ جات پر زکوٰۃ لے لی۔ ان میں مشینوں کے بھی ۹۰ فیصدی پر زکوٰۃ وصول ہو گئی ——— اس طرح سے مولانا نے مشینوں کے لیے جو استثناء فراہم کیا ہے وہ بے معنی ہو جاتا ہے۔

(ب) بات صرف مشینوں ہی کی نہیں بلکہ ایک طرف مولانا نے حصص پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہے۔ دوسری طرف کمپنی کے نقد، تجارتی سامان، واجب الوصول

کافی کمی آجاتی ہے۔ جوں جوں وقت گزرتا جاتا ہے۔ رسد کم ہوتی جاتی ہے اور قیمتیں بڑھنے لگتی ہیں لیکن بعض اوقات کسی جنس کی قیمت اتنی گر جاتی ہے کہ کاشتکاروں کو بہت کم منافع ہوتا ہے لہٰذا اگلے موسم میں اس فصل کی بوائی کم ہو جاتی ہے چنانچہ اگلی فصل پر نہ صرف فصل کی قیمتیں چڑھ جاتی ہیں بلکہ بعض اوقات رسد میں اتنی کمی آجاتی ہے کہ ضرورت بھی پوری نہیں ہوتی۔ دوسری طرف یہ اجناس بعض صنعتوں کا خام مال ہوتی ہیں، فصلوں کی قیمتوں میں یہ آتار چڑھاؤ صنعتوں کی لاگت پیدائش اور پیداوار کی شیڈول کو بھی متاثر کرتا ہے، بعض اوقات صنعتکاروں نے اپنی مصنوعات کو بیچنے کے لیے طویل المدت معاہدے کیے ہوتے ہیں لیکن خام مال کی قیمتوں میں غیر متوازن اضافے یا کسی فصل کی کم کاشت کی وجہ سے رسد میں قلت کی وجہ سے ان صنعتوں کو خام مال مہنگا ملتا ہے یا ضرورت سے بہت کم ملتا ہے جس سے لازماً انہیں اپنی پیداوار کو کم کرنا پڑتا ہے۔ بعض اوقات انہیں اپنی فیکٹریوں سے لوگوں کو نکالنا بھی پڑتا ہے جس سے روزگار کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ زرعی سیکٹر میں قیمتوں کے غیر متوازن آتار چڑھاؤ سے معیشت کے دوسرے سیکٹروں پر بھی گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔
ان اثرات کی شدت کم کرنے کے لیے فارورڈ مارکیٹ وجود میں آتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر ایک کپڑے کی مل کو اگلے سال ایک لاکھ گانٹھ روئی درکار ہے تو وہ فارورڈ مارکیٹ میں آج ہی اسے خرید لے گا۔ اس کا کسان کو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اسے پتہ ہے کہ اگر وہ کپاس کاشت کرے تو اس کی کپاس اس بھاؤ پر بک جائے گی چنانچہ وہ اس حساب سے رقبہ کاشت کرتا ہے اور اپنی دوسری لاگتوں کو قابو میں لانے کی کوشش کرتا ہے اور اگلے موسم کی تفصیلی منصوبہ بندی کر سکتا ہے۔ دوسری طرف مل کے مالکان کو پتہ ہے کہ ان کا خام مال اس بھاؤ پر ملے گا اور باقی لاگتیں یہ ہوں گی۔ اس حساب سے وہ اپنی پیداوار اور لاگتوں کی منصوبہ بندی کر کے اپنی مصنوعات کو بیچنے کا پروگرام بنا سکتے ہیں۔ اگر فارورڈ مارکیٹ نہ ہو تو کسان اور صنعتوں کے لیے ایک غیر یقینی حالت رہتی ہے جس میں بعض فریقوں کو غیر معمولی نفع و نقصان لاحق ہو سکتا ہے چونکہ شریعت کا ایک مقصد عدل کا قیام ہے اور قیمتوں کا استحکام عدل ہی کی ایک شرط ہے لہٰذا یہ طے کرنا ہو گا کہ اگر غائب سودوں کو حرام قرار دے دیا جائے تو

قرض اور واجب الادا قرض پر بھی زکوٰۃ واجب کی ہے اس سے جو شکل بنتی ہے وہ کچھ یوں ہوگی۔

بیلینس شیٹ

استعمال سرمایہ	ذرائع سرمایہ
۱۔ نقد	۱۔ سرمایہ حصص
۲۔ واجب الوصول قرض	۲۔ واجب الادا قرض
۳۔ سٹاک	۳۔ جمع اندوختہ
۵۔ از قسم مشینری، سامان وغیرہ	۵۔ ۔ ۔ ۔
۶۔ ۔ ۔ ۔	۶۔ ۔ ۔ ۔
۷۔ ۔ ۔ ۔	۷۔ ۔ ۔ ۔
کل میزان=	کل میزان=

مولانا کے ارشاد کے مطابق ذرائع سرمایہ کے کالم میں سے نمبر ۱ اور ۲ پر زکوٰۃ لگے گی۔ اس کے علاوہ استعمال سرمایہ میں سے نمبر ۱، ۲، ۳ پر سے زکوٰۃ لی جائے گی جب کہ حقیقت معاملہ یہ ہے کہ استعمال سرمایہ کے کالم میں جو کچھ بھی دکھایا گیا ہے وہ ذرائع سرمایہ ہی کی تفصیل ہے۔ چنانچہ مولانا کے کہنے کے مطابق کمپنی کو دوہری زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ ایک ذرائع سرمایہ پر زکوٰۃ اور دوسری استعمال سرمایہ پر زکوٰۃ۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یقیناً مولانا کے پیشِ نظر ایسا نہیں ہوگا لہٰذا ضروری ہے کہ زکوٰۃ کے ان ضوابط کو زیادہ واضح اور قابل فہم انداز سے بیان کیا جائے۔

(ج) کمپنی کے علاوہ دوسرے تجارتی کاروبار کی زکوٰۃ کے بارے میں مولانا کے موقف میں کچھ ابہام پایا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں مولانا نے لکھا ہے کہ: "اس کا

قاعدہ یہ ہے کہ کاروبار شروع ہونے کی تاریخ پر جب ایک سال گزر جاتے تو آپ دیکھیں گے کہ آپ کے پاس تجارتی مال کس قدر ہے اور وہ کس مالیت کا ہے اور نقد روپیہ کتنا ہے ہر دونوں کے مجموعے پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ نکالی جاتے گی"۔ اسی فارمولا پر مولانا نے یہ نہیں بتایا کہ تجارتی مال کی مالیت کس طرح نکالی جائے گی۔ یعنی کیا یہ لاگت (COST) پر ہوگی یا بازاری قیمت (MARKET VALUE) پر؟ اور بازاری قیمت میں بھی یہ تمیز کرنا ضروری ہے کہ کیا اس سے مراد وہ مالیت ہے جس پر اسے بیچا جا سکتا ہے یا وہ مالیت کہ جس سے اس کو آپ خریدنا چاہیں تو خرید سکیں یعنی (MARKET VALUE) اور (RE PLACEMENE COSE) میں سے کون سی اختیار کی جاتے گی؟

(د) اس سلسلہ میں ایک اور قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ مولانا نے فرمایا ہے کہ جن تجارتی کاروباروں کی مالیت کا اندازہ نقد، جمع اسٹاک وغیرہ سے نہ لگایا جا سکتا ہو تو ان کی مالیت ان کی سالانہ آمدنی کے حساب سے مروجہ طریقوں سے مشخص کی جائے گی لیکن آپ نے وضاحت نہیں فرمائی کہ مروجہ طریقوں سے مالیت مشخص کرنے سے آپ کی کیا مراد ہے؟

۲۔ مصارفِ زکوٰۃ:

مصارف زکوٰۃ پر مولانا کی تشریح بہت متوازن ہے۔ آپ نے اسلاف کے مؤقف کے اندر رہتے ہوئے تمام مدوں پر اجتہادی نظر سے کلام کیا ہے اور ان کے معنی کو وسعت دی ہے۔ ایک دوسرا گروہ ایسا بھی ہے جس نے ان مصارف زکوٰۃ کو اتنا کھینچا ہے کہ وہ اپنے اصل معنی سے ہٹ کر معاشی ترقی کے تمام کاموں پر حاوی ہو گئے ہیں۔ مولانا کا مؤقف اس معاملہ میں بالکل واضح ہے کہ حکومت کو معاشی ترقی کے کاموں پر زکوٰۃ خرچ کرنے کی اجازت نہیں بلکہ وہ ضرورت کے مطابق مزید ٹیکس لگا سکتی ہے چنانچہ مولانا نے بار بار اس کی توضیح کی ہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ مزید ٹیکس بھی لگائے جا سکتے ہیں اور جو

لوگ سمجھتے ہیں کہ شریعت نے صرف ایک ہی ٹیکس یعنی زکوٰۃ عائد کیا ہے وہ خواہ مخواہ اسلامی حکومت کے اختیارات کو محدود کرنے کے درپے ہیں حالانکہ ان کے پاس اپنے مؤقف کے حق میں کوئی نص نہیں ہے۔

البتہ ایک مقام پر حضرت مولانا کا مؤقف کسی قدر ناقابلِ فہم ہے۔ آپ نے لکھا ہے کہ حکومت کا میت کی املاک پر ٹیکس (DEATH DUTS) غیر شرعی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں تمام وارثوں کا ذکر کردیا ہے اور حکومت اس میں شامل نہیں ہے لیکن میت کی املاک پر ٹیکس بالفعل ایک نئے وارث کو پیدا کرنے کے مترادف ہے۔(۳۳۱)

حقیقت یہ ہے کہ ریاستیں میت کی املاک پر ٹیکس وارث ہونے کی حیثیت سے نہیں لگاتیں بلکہ یہ اسی حق کا استعمال ہے جو کہ ریاست کو بقیہ ٹیکس لگانے کے لیے خود مولانا عطا کرتے ہیں جس طرح اسلامی حکومت کو زندہ افراد کی املاک پر ٹیکس لگانے کا حق ہے اسی طرح مردہ افراد کی جائیداد دن پر یہ حق ہونا چاہیے اس حق کو صرف زندہ لوگوں تک محدود کرنے کے لیے کوئی نص موجود نہیں ہے۔ اس طرح کے ٹیکس کی ضرورت خواہ معاشی ترقی کو تیز کرنے کے لیے ہو یا معاشرتی انصاف کرنے کے لیے۔ پھر اسلامی حکومت تو اللہ تعالیٰ کی نائب ہے شریعت نافذ کرنے والی ہے۔ وہ تحدید ملکیت کا عمومی حق استعمال کرتے ہوئے بھی میت کی املاک پر ٹیکس لگا سکتی ہے۔

باب ۱۵

سیّد مودُودی کا اصل کارنامہ

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودُودی کے خیالات و نظریات کے جائزہ کے بعد ضروری ہے کہ ان کے تمام کام پر ایک اجمالی نگاہ ڈالی جائے اور ان کا مقام متعین کیا جائے یہ بات تو بالکل عیاں ہے کہ حضرت مولانا ایک پیشہ ور معاشیات دان نہ تھے بلکہ آپ نے جو کچھ بھی فرمایا اس کا مقصد عالمِ اسلام کے ذہین طلبہ کو اسلام کی ہمہ گیریت اور حقانیت کا قائل کرنا تھا۔ لہٰذا اگر خالص تکنیکی نقطۂ نظر سے کوئی شخص مولانا کے کلام کو علمِ معاشیات کے مروجہ اسلوب سے مختلف پائے تو یہ عین اس اسکیم کے مطابق ہوگا جو حضرت مولانا کے پیشِ نظر تھی۔ مولانا بھاری بھرکم اصطلاحوں اور تکنیکی طریقوں کی پیچیدگیوں سے نکل کر معاشی مسئلہ کے مغز پر کلام کرنا چاہتے تھے چنانچہ اس مقصد کے لیے انھوں نے اس مسئلہ پر کافی تفصیل سے کام کیا ہے جو کہ گزشتہ ابواب میں بیان ہو چکا ہے۔

دَورِ جدید میں مولانا غالباً سب سے پہلے مفکر ہیں جنھوں نے اسلامی معاشیات پر اس قدر تفصیل سے کلام فرمایا۔ اس کے بہت سے خفیہ گوشوں کو منظرِ عام پر لائے اور بہت سے فقہی مباحث سے معاشی امور کے لیے استنباط کیا اور عملی زندگی کے لیے ان سے جو راہنمائی ملتی اسے شرح سے بیان فرمایا۔ مولانا سے پہلے اسلام کی انہی تعلیمات سے ایسے استنباط کا سراغ اس قدر تفصیل سے نہیں ملتا۔

ہمارے نزدیک حضرت مولانا کا اصل کام یہ بھی نہیں ہے کہ انھوں نے معاشیات پر تعلیمات کو پیش کیا ہے جو کہ چودہ سو سال سے فقہی انداز میں مرتب ہوتی آ رہی تھیں اور قرآن، حدیث، فقہ اور علم الکلام کے لٹریچر میں موجود تھیں بلکہ مولانا کا کارنامہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے

ان تعلیمات کو ایک نظامِ زندگی کے فلسفہ کے طور پر پیش کیا جسے آپ نے "اسلامی نظامِ زندگی" کا نام دیا۔ پھر اس پورے نظام میں اسلام کی معاشی تعلیمات کو پوری طرح منطبق کر کے دکھایا۔ اس مرحلہ پر مولانا نے مغرب کے معاشی افکار جن کی یلغار کے سامنے بہت کم لوگ ٹھہر سکے ہیں، کو ایک مجتہدانہ ذہن سے پڑھا ایک بالغ نظر اور آزاد ذہن سے ان کا تجزیہ کیا اور ٹھیک ٹھیک راہ متعین کرنے کی کوشش کی کہ ان افکار کے کون سے اجزاء اسلام کی تعلیمات سے متصادم ہیں۔

مولانا کا تیسرا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلامی معاشیات کی ایک علیحدہ علم کی حیثیت سے بنیاد رکھی۔ اس پیش رفت میں ان کا بنیادی تجزیہ یہ تھا کہ مغرب کا معاشی فکر اپنے بنیادی مفروضات، اسلوب، نفسِ مضمون اور منہاج کے اعتبار سے اسلام کی تعلیمات کے منافی ہے۔ چنانچہ مولانا نے دیگر علوم کی طرح اسلام کے علم معاشیات کو از سرِ نو مرتب کرنے کی طرف توجہ فرمائی۔ یعنی مسلمانوں کے لیے اصل کام یہ نہیں کہ وہ مغربی علم معاشیات سے جستہ جستہ مواد لے کر اسے مرتب کریں بلکہ یہ ہے کہ وہ اپنے مآخذ (قرآن، حدیث، فقہ وغیرہ) کو از سرِ نو مجتہدانہ نگاہ سے پڑھیں اور ان تعلیمات کی روشنی میں زندگی کے معاشی پہلوؤں پر دین کی ہدایت کو ایک نئے علم کی شکل میں مرتب کریں۔ جب تک مسلمان یہ کام نہیں کرتے کوئی پیوند کاری کارگر ثابت نہ ہو گی۔

مولانا کے اس فکر کے نتیجہ میں مسلمانوں کی ایک قلیل تعداد میں یہ اضطراب پیدا ہوا کہ اسلام کی معاشیات مرتب کریں، اور لوگوں نے جستہ جستہ اس موضوع پر کام کرنا شروع کیا۔ اب تک اسلامی معاشیات پر جتنا کام ہوا ہے اس کے اکثر و بیشتر حصہ کو مولانا کے افکار نے براہِ راست یا بالواسطہ متاثر کیا ہے۔ چونکہ مولانا کے افکار اردو کے علاوہ عربی اور انگریزی میں بھی دستیاب ہیں لہٰذا تقریباً ہر خطہ کے مسلمانوں میں سے جنھوں نے بھی اسلامی معاشیات پر کچھ کام کیا ہے انھوں نے مولانا سے استفادہ ضرور کیا ہے۔ اس طرح مولانا اسلامی معاشیات کے امام ہیں اور انھوں نے جو شمعیں جلائی ہیں ان سے مزید کام کی بھی راہیں روشن ہوتی ہیں۔

صرف علمی طور پر ایک علیحدہ علم کی بنیاد رکھنے کے علاوہ مولانا نے عملی زندگی میں اسلام کے معاشی نظام کے نفاذ کی بھرپور کوشش بھی کی۔ تحریکِ اسلامی کے ذریعے اسلام کی معاشی تعلیمات کو عملاً نافذ کرنے کا بیڑہ بھی اٹھایا، چنانچہ آہستہ آہستہ مولانا کا فکر پاکستان اور عالمِ اسلام کے ارباب حل وعقد کے ایک گروہ کو متاثر کرتا گیا۔ غالباً یہ اسی کام کی تاثیر ہے کہ اب پاکستان میں عملاً اسلامی معاشی نظام کے نفاذ کی تدبیریں ہو رہی ہیں۔ سود کی کلی ممانعت ایک ایسا موقف ہے جس پر مولانا نے بہت شدت سے استدلال کیا۔ اگرچہ پاکستان کے برسرِ اقتدار گروہ میں سے بہت سے لوگ اب بھی تجارتی قرضوں پر سود کو روا نہ سمجھتے ہوں گے لیکن مولانا کے استدلال کا زور اور آپ کی علمی تحریک کے نتیجہ میں رائے عامہ کا ربا کی کلی حرمت پر یقین ایسی باتیں ہیں کہ پاکستان میں اصولاً ربا کو مکمل طور پر ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا ہے۔ اسی طرح تنظیم زکوٰۃ کا کام ہے جو پاکستان میں نافذ کر دیا گیا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں یہ اس بیج کے برگ وبار ہیں جو قریباً ۴۰ سال قبل حضرت مولانا نے بوئے تھے۔ صرف پاکستان کے اندر ہی نہیں بلکہ عالمِ اسلام میں ہر طرف اسلام کے معاشی نظام کی باتیں ہو رہی ہیں مسلمان طلبائے معاشیات جو خود مغرب کی یونیورسٹیوں سے فارغ التحصیل ہیں مغرب کے افکار پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال رہے ہیں اور انھیں اسلام کی روشنی میں از سرِ نو مرتب کرنا چاہتے ہیں ہم سمجھتے ہیں کہ اس نئے منظر کے قائد حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ہیں۔

مسلمان طلبائے معاشیات کے لیے حضرت مولانا کے کلام میں ایک بڑا پیغام ہے۔ ان کے ذمہ ہے کہ وہ زندگی کے معاشی پہلو کی تفصیلات کا مطالعہ کر کے اسے ان بنیادی اصولوں کی روشنی میں از سرِ نو بیان کریں جن کی نشاندہی حضرت مولانا نے کی ہے۔ مولانا اپنے مشن کے اعتبار سے ان تفصیلات میں نہ جا سکتے تھے اور نہ ہی ایک عالمِ دین ہونے کے ناطے یہ ان کا فرض تھا۔ انھوں نے اسلام کے حدود کے اندر تفصیلی عمارت کھڑی کرنے کا کام معاشیات کے طلبا کے لیے باقی چھوڑ دیا۔ اس وقت اسلامی معاشیات ایک علیحدہ شعبہ علم کی حیثیت سے متعارف ہونے کے لیے مسلمان طلبائے معاشیات کی مجتہدانہ محنت کا منتظر ہے۔ اب تک اس شعبہ میں جو کام ہوا ہے اس قدر ناکافی ہے کہ اسے

بین الاقوامی سطح پر پیش کر کے ایک علیحدہ علم کی حیثیت سے منوایا نہیں جا سکتا۔ اسلامی معاشیات کے اسلوب، مآخذ، دائرہ عمل، نظریات، ان کی عملی تطبیق غرضیکہ تقریباً تمام ہی پہلوؤں پر کرنے کے کاموں کی فہرست بہت طویل ہے۔

مسلمان طلبائے معاشیات کا صرف اتنا ہی کام نہیں کہ وہ فکری میدان میں ایک علم مرتب کرنے کی کوشش کریں بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اپنے ملکوں میں عملاً اسلامی نظام کے نفاذ کی سعی کریں تاکہ ان نظریات کو جنھیں ابھی تک محض علمی حد تک پیش کیا گیا ہے یا پیش کیا جائے گا عمل کی دنیا میں آزما کر دیکھا جائے۔ جب تک دنیا کے کسی خطے میں اسلامی نظام زندگی برپا نہیں ہوتا ایسے محکم نتائج سامنے نہیں آ سکتے جو اسلامی معاشیات کو ایک بالغ علم کی حیثیت سے منوا سکیں۔

اسلامی معاشیات کو ایک علم کی حیثیت سے منوانے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اسلام کے معاشی قوانین کی تدوین جدید کی جائے۔ مولانا نے اس موضوع پر اختصار سے کلام کیا ہے لیکن مولانا کا تمام عمر کا کام ان کے اس خیال کی تائید کرتا ہے۔ وہ پورے کے پورے مجموعۂ قوانین کی تدوین نو کے داعی تھے بلکہ اپنی تفسیر تفہیم القرآن میں انھوں نے بہت حد تک اس کام کو سرانجام بھی دیا ہے۔ اسلامی معاشی قوانین کے سلسلہ میں مولانا نے مسئلہ سود کو مثال بنا کر اجتہاد کے طریقہ کو واضح کیا ہے ضرورت یہ ہے کہ شریعت کے تمام احکامات میں اس طرح کی مثالیں جو معاشیات سے متعلق ہوں نکالی جائیں اور ان میں اجتہاد کے اصولوں کو استعمال کر کے جدید دور کے حوادث و تغیرات کی اسلامی تعبیر اور جدید معاشی مسائل کے اسلامی حل ڈھونڈھے جائیں لیکن پیشتر اس کے کہ مسلمان معاشیات دان اس عظیم کام میں لگیں ان کو شریعت کی معاشی تعلیمات اور اب تک کے مسلمان علماء و مفکرین کے کلام سے کماحقہ آگاہ ہونا ہوگا اس وقت مشکل یہ ہے کہ جو لوگ معاشیات میں تخصص حاصل کرتے ہیں وہ شریعت سے بالتفصیل واقفیت نہیں رکھتے اور جو شریعت کے علوم پر نگاہ رکھتے ہیں وہ دور جدید کے معاشی اداروں، معاشی افکار، معاشی حوادث سے بے خبر ہیں چنانچہ سب سے پہلا کام تو مسلمان معیشت دانوں کی ایک ایسی ٹیم کی تیاری

ہونا چاہیے جو شریعت سے بھی واقف ہو۔ لیکن اس میں کئی دشواریاں ہیں۔ اول یہ کہ شریعت کے جملہ علوم عربی زبان میں ہیں دوئم یہ کہ عربی زبان سے واقفیت کے باوجود وہ فنی مصطلحات میں لکھے گئے ہیں لہٰذا جب تک ان علوم کی اصطلاحات سے واقفیت نہ ہو وہاں تک رسائی ممکن نہیں ہے۔ سوئم یہ کہ اسلاف کے ہاں علم معاشیات ایک علیحدہ علم کے طور پر معروف نہ تھا لہٰذا معاشی امور سے متعلق مباحث کسی ایک جگہ پر نہیں ملتے بلکہ وہ تفاسیر، احادیث، فقہ اور تاریخ کی کتابوں میں بکھرے پڑے ہیں ان سب مباحث پر عبور حاصل کرنے کے لیے ایک عمر بھی کم ہے۔ چہارم، ان معاشی مباحث میں بہت سے ایسے ہیں جن کا اس دور سے کچھ تعلق نہیں رہا چنانچہ جب تک ان میں سے ایسے مواد کو چھانٹا نہ جائے جس کی موجودہ زمانے سے کوئی نسبت ہے اس وقت تک اس سے استفادہ کرنا ممکن نہیں۔

حضرت مولانا کے افکار سے اس کام کو انجام دینے کے لیے ہمیں درج ذیل سمت میں راہنمائی ملتی ہے:

۱۔ تفاسیر قرآن کے ایک انتخاب کو بالاستیعاب دیکھا جائے اور اس میں اسلاف نے جہاں جہاں قرآن کی آیات سے معاشی مضامین کا استنباط کیا ہے انھیں چھانٹ کر الگ کر لیا جائے اور پھر اسے کتابی شکل میں مدوّن کر دیا جائے۔ تفاسیر کا انتخاب اس طرح سے کیا جائے کہ تقریباً ہر دور کی نمائندہ تفسیریں آ جائیں۔ تفاسیر سے اس طرح مواد اخذ کر کے مسلمان معاشیات دانوں کے سامنے رکھا جائے کہ پہلے چودہ سو سال میں اُمّت کے مفکرین نے اس نہج پر سوچا ہے اور قرآن پاک سے اس طرح استدلال کیا ہے خود حضرت مولانا نے اس نہج پر ایک ابتدائی کوشش کی کہ قرآن پاک کی ان آیات کو جو معاشی مضامین پر دلالت کرتی ہیں ایک مضمون کی شکل میں مرتب کیا۔ مصنف ہذا سے ایک نجی ملاقات میں حضرت مولانا نے اوپر والی رائے کا اظہار فرمایا بلکہ ان تفاسیر کی نشان دہی بھی فرمائی جو ان کے نزدیک کسی ایسے انتخاب کے لیے ضروری ہو سکتی ہیں۔

۲۔ قرآن کی طرح احادیث کے مجموعہ سے ایسا ہی انتخاب تیار کرنا ضروری ہے۔ اس وقت احادیث کی بہت سی کتب ہیں جن میں معاشیات پر مواد مختلف اسلوب سے درج ہے۔ ایک یادداشت اجزا پر مشتمل ایک ایسی کتاب تیار کرنے کی ضرورت ہے جس میں معاشی مباحث پر مشتمل احادیث ایک جگہ جمع ہو جائیں پھر معاشیات دان ان سے اپنی اپنی استعداد کے مطابق استفادہ کریں۔

۳۔ اسی طرح فقہ اسلامی کے چاروں مکاتب کی فقہ کے وہ اجزا اجرا اسلامی معاشیات سے متعلق ہیں ان کا ایک انتخاب تیار کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کی نوعیت ایک ایسے سلیبس کی ہو کہ تمام مسلمان معاشیات دان کم از کم فقہ کا یہ انتخاب ضرور پڑھیں۔

۴۔ ماضی میں مسلمان اپنے معاشی امور کیسے انجام دیتے رہے ہے؟ کم و بیش ایک ہزار سال تک دنیا کے مختلف خطوں میں مسلمانوں نے حکومت کی یقیناً اس زمانے میں مسلمان معیشتیں مضبوط رہی ہوں گی۔ کیونکہ معاشی بدحالی کسی بھی قوم کو عروج پر رہنے نہیں دے سکتی جب تک کوئی قوم معاشی طور پر مستحکم نہ ہو حکومت نہیں چلا سکتی تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سی معاشی تدابیر تھیں جو مسلمانوں کے ہاں رائج رہیں؟ مزید برآں شریعت کے احکامات کی کس حد تک پابندی ہوتی رہی؟ بالخصوص حرمت سود اور تنفیذ زکوٰۃ کے ذریعہ کون کون سے معاشی ادارے موجود ہوتے تھے؟ اس لیے ضروری ہے کہ مسلمان اُمت کی معاشی تاریخ مرتب کی جائے یہ کام معاشیات دانوں اور تاریخ دانوں کی مشترکہ کوشش سے ہوگا۔ تمام تاریخی مواد کو از سر نو تنقیدی اور استنباطی نگاہ سے پڑھنا ہوگا اور اس کی مدد سے ایک ایسا مجموعہ تیار کرنا ہوگا جو کہ مسلمانوں کی معاشی تاریخ کے خد و خال روشن کرے۔ اس طرح کی کوشش سے نہ صرف مسلمان معاشیات دانوں میں یقین محکم پیدا ہوگا بلکہ تاریخی تسلسل کو جاری رکھنے کا داعیہ بھی۔ مزید برآں اس کے لیے عملی تدابیر کی طرف راہنمائی بھی ملے گی۔

۵۔ چونکہ تفسیر، حدیث اور فقہ فنی زبان میں لکھے گئے علوم ہیں لہٰذا ان علوم کی وہ اصطلاحات جن کے بغیر معاشی مباحث کو سمجھا نہ جا سکے پر مشتمل ایک لغت مرتب کرنے کی

ضرورت ہے چنانچہ اسلامی اقتصادیات کی مستند لغات کی تیاری اس پروگرام کا حصہ ہونا چاہیے جو کہ مسلمان معاشیات دانوں کی تربیت کے لیے تیار کیا جائے۔

٦۔ اس وقت تک اسلامی معاشیات پر جتنا کام ہُوا ہے اس کی ترتیب، تلخیص، تہذیب اور تنقید کا ایک سلسلہ شروع ہونا چاہیے تاکہ بحث و تمحیص کے ذریعے وہ گوشے نکھر کر سامنے آئیں جن پر مکمل اتفاق ہے اور وہ بھی جن پر مزید بحث و تحقیق کی ضرورت ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ علم اسلامی معاشیات کو پروان چڑھانے کے لیے مذکورہ بالا کام بہت بُنیادی اہمیت کے ہیں اگرچہ ان کے علاوہ بھی بہت کچھ کرنے کی ضرورت ہے۔

تشریح و حوالہ جات

مولانا کی تصانیف کو درج ذیل حوالوں میں ان رموز میں ظاہر کیا گیا ہے: ۔

ج - ن = اسلام اور جدید معاشی نظریات، لاہور: اسلامک پبلی کیشنز ۱۹۵۹ء

سُود = سُود، لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۷۵ء

م - ز = مسئلہ ملکیت زمین، لاہور، اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۶۹ء

م - ا = معاشیات اسلام، لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۷۷ء

ض - و = اسلام اور ضبط ولادت، لاہور: اسلامک پبلی کیشنز ۱۹۷۸ء

---

(۱) مولانا کے نظریۂ نظام حیات کے لیے ملاحظہ ہو: اسلام کا نظام زندگی، اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر، تفہیمات، اسلامی تہذیب کے اصول و مبادی، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، اسلامی ریاست وغیرہ، لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔

(۲) م - ا ص ۶۴، ۶۵

(۳) ملاحظہ ہو مولانا کی : اسلام اور جاہلیت ، بناؤ اور بگاڑ، لاہور : اسلامک پبلی کیشنز،

(۴) م-ا ص ۳۷ - ۴۰

(۵) ج-ن ص ۲۶ - ۳۳

(۶) ایضاً ص ۳۴

(۷) ایضاً

(۸) ایضاً ص ۳۴ - ۵۱

(۹) ایضاً ص ۹۵ - ۱۰۶

(۱۰) ایضاً ص ۵۲ - ۶۲

(۱۱) ایضاً ص ۶۲ - ۶۵

(۱۲) م-ا ص ۱۴۳

(۱۳) ایضاً ص ۱۶۲

(۱۴) ایضاً ص ۱۶۳

(۱۵) ایضاً ص ۵۷

(۱۶) سُود ص ۳۳ - ۶۰

(۱۷) م-ا ص ۱۴۵ - ۱۴۷

(۱۸) ایضاً ص ۱۴۵

(۱۹) ایضاً

(۲۰) ایضاً ص ۱۴۶

(۲۱) ایضاً ص ۱۴۷

(۲۲) ایضاً ص ۳۷۸ - ۳۸۰

(۲۳) ج-ن ص ۱۳۵ - ۱۳۶

(۲۴) م-ا ص ۴۰

(٢٥) م - ر ص ٧٢ - ٧٧

(٢٦) ایضاً ص ٨٣

(٢٧) ایضاً ص ٧٧ - ٨١

(٢٨) ایضاً ص ٣٨٦ - ٣٩٠

(٢٩) ایضاً

(٣٠)

(٣١) م - ر ص ١١٤

(٣٢) ایضاً ص ١١٦

(٣٣) ایضاً ص ١٣٦ - ١٣٩

(٣٤) ایضاً ص ١٦٨ - ٣٧٩ ، ٣٨٢

(٣٥) ایضاً ص ١٦٨

(٣٦) ایضاً ص ١٧٦

(٣٧) ایضاً ص ١٢٤

(٣٨) ایضاً ص ١٨٣ - ١٨٤

(٣٩) ج - ن ص ١٢٤ - ١٢٨ نیز م - ر ص ٢٥

(٤٠) م - ر ص ١٥٢

(٤١) ایضاً ص ٣٠٣

(٤٢) ایضاً ص ١٤٦ - ١٤٧

(٤٣) ج - ن ص ١٤٧

(٤٤) منشور ١٩٧١ء ص ٢٣ - ٢٦

(٤٥) تفہیم القرآن ج ٥، ص ٣٠٦

(۴۶) م - ل ص ۲۲ ، نیز ج - ن ص ۱۵۳

(۴۷) اسلامی حکمت معیشت ، ص ۱۶۸

(۴۸) م - ا ص ۲۳

(۴۹) ایضاً

(۵۰) ایضاً

(۵۱) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۵۲) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۵۱

(۵۳) ملاحظہ ہو، ج - ن ص ۱۵۱

(۵۴) قوسین کی عبارت مؤلف ہٰذا کی ہے۔

(۵۵) ملاحظہ ہو، ج - ن ص ۱۵۲

(۵۶) ملاحظہ ہو، م - ل ص ۲۲۵

(۵۷) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۱۲

(۵۸) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۴۰۴

(۵۹) ج - ن ص ۱۶۱

(۶۰) م - ا ص ۷۲ - ۷۷

(۶۱) ایضاً

(۶۲) ملاحظہ ہو، تفہیم القرآن ج ۵ ، ص ۲۱۵ ۔

(۶۳) م - ا ص ۲۴

(۶۴) ایضاً ص ۷۷

(۶۵) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۷۵

(۶۶) ایضاً

(۶۷) ایضاً ص ۸۳

(۶۸) ایضاً ص ۲۷

(۶۹) ایضاً ص ۸۹

(۷۰) ایضاً ص ۱۵۹

(۷۱) ایضاً

(۷۲) م - ز ص ۲۷ — ۴۷

(۷۳) ایضاً ص ۴۷ — ۵۱

(۷۴) ایضاً ص ۵۴ — ۱۰۱

(۷۵) ایضاً ص ۷۶ — ۸۱

(۷۶) م - ا ص ۳۹۵ — ۳۹۶

(۷۷) ایضاً ص ۳۹۷

(۷۸) ایضاً ص ۳۹۸

(۷۹) ایضاً ص ۴۰۰ — ۴۰۲

(۸۰) ایضاً

(۸۱) ایضاً

(۸۲) ایضاً

(۸۳) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۴۰۴

(۸۴) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۴۰۵

(۸۵) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۸۶) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۸۷) سُود ص ۷۵

(۸۸) تفصیلی بحث اگلے باب میں ملاحظہ ہو۔

(۸۹) سُود ص ۶۶

(۹۰) ایضاً ص ۶۷

(۹۱) ایضاً

(۹۲) ایضاً ص ۶۸ – ۷۱

(۹۳) ایضاً ص ۷۴

(۹۴) ایضاً ص ۷۸ – ۸۱

(۹۵) ایضاً ص ۸۱ – ۸۵

(۹۶) ایضاً ص ۹۳

(۹۷) ایضاً ص [illegible] – ۹۷

(۹۸) ایضاً ص ۹۷ – [illegible]

(۹۹) ایضاً ص ۹۸ – ۹۹

(۱۰۰) ملاحظہ ہو ایضاً ص ۱۰۰

(۱۰۱) ایضاً ص ۱۰۳

(۱۰۲) ایضاً ص ۱۰۳ – ۱۰۳

(۱۰۳) ایضاً ص ۱۰۴ – ۱۰۶

(۱۰۴) ایضاً ص ۱۰۸ – ۱۱۱

(۱۰۵) ایضاً ص ۱۱۱ – ۱۱۲

(۱۰۶) ایضاً ص ۱۱۲ – ۱۱۴

(۱۰۷) ایضاً ص ۱۱۴

(۱۰۸) ایضاً ص ۱۱۵

(۱۰۹) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۱۵

(۱۱۰) ایضاً ص ۱۱۶

(۱۱۱) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۱۱۲) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۱۸

(۱۱۳) ایضاً ص ۱۱۸ – ۱۲۰

(۱۱۵) ایضاً ص ۱۲۴ - ۱۲۵

(۱۱۶) ایضاً ص ۱۲۹ - ۱۳۶

(۱۱۷) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۳۹

(۱۱۸) ایضاً ص ۱۵۰ - ۱۵۱

(۱۱۹) ایضاً ص ۱۵۲ - ۱۵۵

(۱۲۰) ایضاً ص ۱۶۳

(۱۲۱) ایضاً ص ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۲ - ۲۴۴، ۲۴۷ - ۲۵۴ - ۲۵۵، ۲۵۸

(۱۲۲) ان میں نمایاں فضل الرحمٰن، جعفر شاہ پھلواروی، چودھری اسماعیل، سید یعقوب شاہ، اور نواب حیدر نقوی ہیں۔

(۱۲۳) سُود ص ۲۴۵

(۱۲۴) ایضاً ص ۲۷۸ - ۳۰۰

(۱۲۵) ایضاً ص ۲۶۵

(۱۲۶) ایضاً ص ۲۱۱ - ۲۱۳

(۱۲۷) ایضاً ص ۲۱۳

(۱۲۸) ایضاً ص ۲۱۴

(۱۲۹) ایضاً ص ۲۱۵

(۱۳۰) ایضاً ص ۲۱۷

(۱۳۱) ایضاً ص ۲۱۸

(۱۳۲) ایضاً ص ۲۲۰

(۱۳۳) ایضاً

(۱۳۴) ایضاً ص ۲۲۱

(۱۳۵) ایضاً ص ۲۲۲

(۱۳۶) ایضاً ص ۲۲۴

(۱۳۷) ایضاً

(۱۳۸) ایضاً ص ۲۲۵

(۱۳۹) ایضاً ص ۲۲۶

(۱۴۰) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۲۲۷

(۱۴۱) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۲۲۹

(۱۴۲) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۱۴۳) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۲۳۰

(۱۴۴) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۲۳۴

(۱۴۵) م - ر ص ۱۱۴

(۱۴۶) مثال کے طور پر نجات اللہ صدیقی، انشورنس اسلامی معیشت میں، دہلی، اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی ۱۹۷۵ء

(۱۴۷) م - ر ص ۱۵۱

(۱۴۸) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۸۲

(۱۴۹) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۱۵۰) ایضاً ص ۹۳ - ۹۵

(۱۵۱) تفہیم القرآن، ج ۳ ص ۳۰۵

(۱۵۲) م - ر ص ۹۷

(۱۵۳) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۲۶

(۱۵۴) ایضاً ص ۳۱۲ - ۳۱۵

(۱۵۵) سٹہ بازی کے تصور کی تشریح مؤلف ہذا کی ہے۔

(۱۵۶) مسلم، البیوع، احادیث - ۳۳ - ۴۷، ۵۸ - ۷۱

(۱۵۷) م - ل ص ۱۵۲، ۳۱۴

(۱۵۸) ایضاً ص ۵۱۱

(۱۵۹) ایضاً ص ۳۱۴-۳۱۵-۳۵۶-۳۵۷

(۱۶۰) م - ز ص ۳۳ - ۳۷

(۱۶۱) تفہیم القرآن ج ۵، ص ۳۹۰

(۱۶۲) ایضاً ص ۳۸۹

(۱۶۳) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۹۰

(۱۶۴) ایضاً ص ۳۹۱

(۱۶۵) ایضاً ص ۳۹۷

(۱۶۶) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۴۰۱

(۱۶۷) م - ا ص ۵۴

(۱۶۸) ایضاً ص

(۱۶۹) ایضاً ص ۳۰۶

(۱۷۰) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مولانا کی خلافت وملوکیت لاہور، اسلامک پبلی کیشنز۔

(۱۷۱) م - ا ص ۱۰۳- ۱۰۵

(۱۷۲) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۵۵- ۱۵۶

(۱۷۳) ایضاً ص ۶۲ -۱۳۲-۱۳۳۔

(۱۷۴) ایضاً

(۱۷۵) ایضاً ص ۲۶

(۱۷۶) شود ص ۲۱۷

(۱۷۷) ایضاً ص ۲۲۱

(۱۷۸) م - ا ص ۳۳۵

(۱۷۹) ایضاً ص ۳۳۶

(۱۸۰) ایضاً

(۱۸۱) ایضاً

(۱۸۲) ایضاً ص ۳۳۷

(۱۸۳) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۱۸۴) ایضاً

(۱۸۵) ایضاً ص ۳۴۰

(۱۸۶) ایضاً ص ۳۴۰ - ۳۴۷

(۱۸۷) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۴۱

(۱۸۸) ایضاً ص ۳۴۰

(۱۸۹) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۶۷

(۱۹۰) ایضاً ص ۳۴۶

(۱۹۱) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۳۹

(۱۹۲) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۴۱

(۱۹۳) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۱۹۴) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۱۹۵) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۳۹

(۱۹۶) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۳۹ نوٹ نمبر ۱

(۱۹۷) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۴۰

(۱۹۸) ایضاً ص ۳۶۰

(۱۹۹) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۴۲

(۲۰۰) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۲۰۱) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۴۳

(۲۰۲) ایضاً

(۲۰۳) ایضاً ص ۳۴۴

(۲۰۴) ایضاً ص ۳۴۰

(۲۰۵) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۴۳

(۲۰۶) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۰۴

(۲۰۷) ایضاً ص ۳۴۳

(۲۰۸) ایضاً

(۲۰۹) ایضاً ص ۳۴۴

(۲۱۰) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۴۵

(۲۱۱) ایضاً

(۲۱۲) ایضاً ص ۳۴۱

(۲۱۳) ایضاً ص ۳۴۲

(۲۱۴) ایضاً

(۲۱۵) ایضاً

(۲۱۶) ایضاً ص ۳۴۴

(۲۱۷) ایضاً ص ۳۴۸

(۲۱۸) ایضاً ص ۱۰۶

(۲۱۹) ایضاً ص ۳۴۸

(۲۲۰) ایضاً ص ۱۰۶

(۲۲۱) ایضاً ص ۳۱۹

(۲۲۲) ایضاً ص ۳۴۹

(۲۲۳) ایضاً ص ۳۵۰

(۲۲۴) ایضاً ص ۳۹۴

(۲۲۵) ایضاً

(۲۲۶) ایضاً

(۲۲۷) ایضاً

(۲۲۸) ایضاً

(۲۲۹) <u>ھــ و</u> ص ۱۳ - ۲۱

(۲۳۰) ایضاً ص ۲۲ - ۵۵

(۲۳۱) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۲۸

(۲۳۲) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۳۸

(۲۳۳) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۷۹

(۲۳۴) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۹۰

(۲۳۵) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۲۳۶) ایضاً ص ۹۱

(۲۳۷) ایضاً ص ۹۲

(۲۳۸) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۹۴

(۲۳۹) ایضاً

(۲۴۰) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۹۵

(۲۴۱) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۹۵-۹۶

(۲۴۲) ایضاً ص ۹۵ - ۹۶

(۲۴۳) ایضاً ص ۱۰۱ - ۱۳۵

(۲۴۴) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۲۶

(۲۴۵) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۲۴۶) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۲۹

(۲۴۷) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۶۶ - ۶۷

(۲۴۸) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۶۷ - ۶۸

(٢٤٩) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٥٠) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ٧٧

(٢٥١) <u>م - ل</u> ص ٦٤ - ١٦٢ - ١٦٣

(٢٥٢) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ٢٩٦

(٢٥٣) <u>ج - ن</u> ص ١٥٥

(٢٥٤) ایضاً ص ١٣٢

(٢٥٥) <u>شود</u> ص ١٨٨ - ١٩٨

(٢٥٦) ملاحظہ ہو <u>م - ل</u> ص ٤٠٣

(٢٥٧) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٥٨) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٥٩) ملاحظہ ہو، ایضاً ص - ٤٠٤

(٢٦٠) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٦١) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٦٢) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٦٣) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٦٤) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٦٥) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٦٦) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٦٧) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٦٨) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٦٩) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٧٠) ملاحظہ ہو، ایضاً

(٢٧١) ملاحظہ ہو، ایضاً

(۲۷۲) القرآن حٰم سجدۃ : ۱۰

(۲۷۳) تفہیم القرآن ج ٦ ، تفسیر سورہ والتین۔

(۲۷۴) درج ذیل محرکات اسلامی حکمت معیشت لاہور جماعت اسلامی لاہور ص ۲۷ سے ماخوذ ہیں۔ یہ کتاب اگرچہ نعیم صدیقی اور خورشید احمد نے مرتب کی لیکن یہ ایک رپورٹ کی حیثیت سے مولانا کی صدارت میں جماعت اسلامی کی شوریٰ کے سامنے پیش کی گئی اور اس کے تمام مواد پر مولانا نے صاد فرمایا۔ لہٰذا ایک حد تک اس میں منقول نظریات کو مولانا کی تائید حاصل ہے اس وجہ سے اس مقالہ میں یہ مقام اس کتاب سے اخذ کیا گیا ہے۔

(۲۷۵) قرآن کی معاشی تعلیمات کے سوا مولانا نے کسی جگہ تفصیلی حوالہ نگاری نہیں کی۔ (م۔ ا ص ۶۷-۱۱۸)

(۲۷۶) مثلاً سُود ص ۵۸/۶۸ ، م۔ ا ص ۶۳-۶۵

(۲۷۷) سُود ص ۱۸۳-۲۰۵ م۔ ا ص ۱۴۴

(۲۷۸) اس کی واضح ترین مثال مسئلہ زکوٰۃ میں سونے اور چاندی کے نصاب میں اجتہاد کی ضرورت کے باوجود مولانا کا اس سے اعراض ہے۔

(۲۷۹) مثلاً م۔ ز ص ۹٦ - ۱۰۱

(۲۸۰) مثلاً سُود ص ۲۲۵ - ۲۲۷ ، ۲۳۴ - ۲۳۵

(۲۸۱) م۔ ا ص ۳٦ - ۳۸

(۲۸۲) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۴۰

(۲۸۳) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۴۳-۴۴

(۲۸۴) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۴۲

(۲۸۵) ایضاً ص ۴۴ - ۵۳

(۲۸٦)

(۲۸۷) ملاحظہ ہو م۔ا ص ۴۵

(۲۸۸) ایضاً ص ۴۵ - ۴۶

(۲۸۹) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۴۷

(۲۹۰) قوسین کی عبارت از مؤلف ہذا۔

(۲۹۱) ملاحظہ ہو م۔ا ص ۴۷

(۲۹۲) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۴۸

(۲۹۳) مثلاً شود ص ۱۵۲

(۲۹۴) ملاحظہ ہو، ج۔ن ص ۴۹

(۲۹۵) م۔ا ص ۱۵۸

(۲۹۶) مفتی محمد شفیع، اسلام کا نظام اراضی، ص ٦٦

(۲۹۷) المرغینانی، ابی الحسن بن ابی بکر، الهدایہ شرح بدایۃ المبتدی، مصر شرکہ مکتبہ و مطبع مصطفیٰ البابی ج ۲ ص ۱۵۸

(باب العشر و الخراج)

(۲۹۸) م۔ا ص ۳۶

(۲۹۹) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۵۰

(۳۰۰) ایضاً ص ۹۱

(۳۰۱) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۹۱ - ۹۲

(۳۰۲) ایضاً ص ۹۷

(۳۰۳) ایضاً ص ۹۳، نوٹ

(۳۰۴) ایضاً ص ۳۹۵ - ۴۰۲

(۳۰۵) ایضاً ص ۲۸ - ۵۹

(۳۰۶) ایضاً ص ۳۰۲

(۳۰۷) ملاحظہ ہو، سُود ص ۹۵

(۳۰۸) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۹۷

(۳۰۹) یہ بات کہ تجارتی چکر صرف سرمایہ دارانہ معیشت کا خاصہ ہیں اور اسلامی معیشت میں پیدا نہ ہوں گے ابھی محتاج ثبوت ہے چودھویں صدی عیسوی کا ممتاز مفکر ابن خلدون معیشت میں پیداوار اور آبادی کے چکروں کے ظہور کو ایک فطری عمل قرار دیتا ہے اور اس کے سامنے اپنے وقت کی مسلمان معیشتیں تھیں اور اس نے یہ نظریہ ایک آفاقی اصول کے طور پر پیش کیا ہے ملاحظہ ہو۔

(D. Boulaika, "IBN KHALDUN : A Fourteenth Century Economist". Journal of Political Economy, Sept-Oct. 1971).

خود ابن خلدون کی اس رائے سے بھی اختلاف کیا جاسکتا ہے اصل بات یہ ہے کہ کسی تجرباتی شہادت کے بغیر اس قسم کا ادعا محل نظر ہی رہے گا۔

(۳۱۰) ملاحظہ ہو، سُود ص ۹۸

(۳۱۱) اس مسئلہ پر ایک ابتدائی تجزیے کے لیے ملاحظہ ہو مصنف ہذا کا مقالہ:۔

"Capital Expenditure Analysis in Interest-free framework". Voice of Islam, Vol. 25, No. 6-7, March-April, 1977. pp. 245-259.

(۳۱۲) مثال کے طور پر ملاحظہ ہو:۔

(۳۱۳)

Naqvi, S.N.H. "Islamic Economic System : Fundamental Issues" Islamic Studies, Vol. 16, No. 4, Winter '77, pp. 340-46.

(۳۱۴) ملاحظہ ہو، سُود ص ۱۱۶

(۳۱۵) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۱۸

(۳۱۶) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۸۱ - ۱۸۲

(۳۱۷) ربٰوا الفضل کے اس قانون کی یہ تشریح حضرت مولانا نے نہیں فرمائی۔ لہٰذا اس کے غلط یا صحیح ہونے کی ذمہ داری صرف مؤلف ہذا پر ہے۔

(۳۱۸) ج - ن ص ۱۱۸ - ۱۱۹

(۳۱۹) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۱۹

(۳۲۰) ملاحظہ ہو، م - ر ص ۱۵۱

(۳۲۱) ملاحظہ ہو، ج - ن ص ۱۱۸

(۳۲۲) ملاحظہ ہو، سُود ص ۲۱۶

(۳۲۳) ملاحظہ ہو، ج - ن ص ۲۲۰

(۳۲۴) م - ر ص ۵۹ — ۱۵۱

(۳۲۵) ج - ن ص ۱۵۶

(۳۲۶) م - ر ص ۱۵۲

(۳۲۷) ایضاً ص ۳۱۲ — ۳۱۴

(۳۲۸) ملاحظہ ہو، ایضاً ص ۱۵۲

(۳۲۹) ملاحظہ ہو ایضاً

(۳۳۰) ج - ن ص ۱۲۸ - ۱۳۳

(۳۳۱) تفہیم القرآن ج ۱، ص ۳۳۱

مآخذ

(نوٹ: سید مودودیؒ کی کتابوں اور ان مآخذ کے علاوہ جن کا ذکر بالتفصیل "تشریح و حوالہ جات" کے تحت آگیا ہے درج ذیل مآخذ سے استفادہ کیا گیا۔)

۱۔ القرآن ، ۲۔ صحیح بخاری ، ۳۔ سنن نسائی ، ۴۔ سنن دارمی۔

۵۔ مسند زید بن علی۔ ۶۔ سید قطب، العدالۃ الاجتماعیہ فی الاسلام، قاہرہ : مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی ، ۱۹۶۴ء

۷۔ مفتی محمد شفیع ، اسلام کا نظام اراضی۔ کراچی : ادارۃ المعارف، تاریخ ندارد۔

۸۔ نعیم صدیقی و خورشید احمد، موجودہ اقتصادی بحران و اسلامی حکمت معیشت لاہور جماعت اسلامی ۱۹۷۰ء

۹ =۔ المرغینانی ، ہدایہ ، قاہرہ : مطبعہ المصطفٰے البابی۔

10. Boulding, K.E. — Economics are a Science, Delhi. The Mc Grawhill, 1970.

11. Culyer, A.T. — The Economics of Social Policy. London : Martin Robertson, 1973.

12. Garbraith, J.K. — Economics as a System of Belief, in Economics, Peace and Laughter. London, Penguine, 1975, pp. 50-72.

13. Levi, A. — Journey among the Economists. London, Alcop Press, 197ɔ.

14. Schumpeter, J.A. — History of Economic Analysis. London : George Allen & Unwin, 1954.

15. Uzair, M. — Interest-free Banking, Karachi. Royal Book Col 1978

16. Vickery, W.S. — The Goals of Economic Life in A.D. WARD (ed) The Goals of Economic Life, Harper, 1953, printed in E.S. Phelps (ed) Economic Justice, 1973.

17. Ward, B. — What is wrong with Economics ? London : Macmillan Press, 1972.

B. Ward, What is wrong with Economics, p. 195-198. Culyar, A.T. the Economic of social policy. p. 35-37 Boulding, Economics as a Science. P.118-122.

Bengamin Ward, up-cit, p.25, also see Schumpeife, A history of economic analysis, p. 544 ff, 409, 428-29, 471. Galbraith, Economics, peace and laughter. pp. 54-55.